

أزمة الوهابية

الصراع العقائدي السلفي - السلفي

أدريس هاني





مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية 2014

أزمـــة الـوهّـابـيـة

(الصراع العقائدي السلفي ـ السلفي)

أزمـــة الـوهّـابـيـة

(الصراع العقائدي السلفي ـ السلفي)

إدريـس هانــي



www.hrcsiraq.com | hrcss2006@yahoo.com

● اسـم الكتـاب: أزمة الوهابية . . (الصراع العقائدي السلفي ـ السلفي)
● تـأليـف: إدريس هاني
● الطبعـة الأولى: نيسان (ابريل) 2014
● تصميم الغلاف: هوساك كومبيوتر برس
● رقم الإيداع الدولي: ISBN 978 _ 614 _ 426 _ 302 _ 0

● الناشر: مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية
المقر العام: بغداد: عرصات الهندية ـ مجاور مطعم الريف الإيطالي ـ هاتف: 10234002 78 964+
بيروت: طريق المطار ـ قرب المكتب الاستشاري ـ بناية ماميا ـ ط 3 ـ هاتف: 844384 76 961+
E-mail: hcrss2006@yahoo.com Website: http://www.hcrsiraq.com/om/

● الطباعة: شركة صبح للطباعة والتجليد
هاتف: 476122 1 961+ بيروت ــ لبنان

● التوزيع: دار المحجة البيضاء للنشر والتوزيع
هاتف: 541211 1 961+ بيروت ــ لبنان

مقدمة المركز

الوهابية حركة سياسية وايديولوجية تعتمد الدين وسيلة لتحقيق أهدافها، والاستحلال هو المبدأ النجدي الأصيل في التعامل مع الآخر، فهم يستحلون دمه وماله وعرضه، هذا قبل ظهور الوهابية (كدين جديد)، وجرى اعتماده بقوة من خلال تسويغه بفتاوى وأحاديث دينية تحت شعار (جعل رزقي تحت ظل رمحي).

وأفتى محمد عبد الوهاب بكراهية الآخر ليس فقط المسيحيين واليهود ونعتهم (كفاراً)، بل ذهب أبعد من ذلك استناداً لفتاوى (ابن تيميه)، فالمسلمين غير الوهابيين هم في حكم (المشركين)، إذ يرى في كل مخالف لدينه (الجديد) مخالف للعقيدة الاسلامية وأسس التوحيد.

هذا التطرف المتأتي من فهم وحيد للنص أو دفعه باتجاه الحافات الحادة، بدءً من الفكر الى الممارسة، هو ما دفع الى حصول انزيحاءات فكرية في الجسم الوهابي نفسه، ونقطة سقوط ذلك يكمن في مستوى فهم النص، فالوهابية تعتمد على قاعدة

(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوصية السبب)، وهذا يعني جعل النص الخاص عاماً والمؤقت دائماً، وضرب الآيات ببعضها، وتحويل الجهاد الى حرب على كافة البشر من غير المسلمين.

لهذا دخل التكفير والارتداد الى البيت الوهابي، ليبدأ عملية تمزيقه وتشرذمه الى فئات وحركات على قاعدة التكفير التي تستند عليه هذه الجماعات، وهذا الافتراق ما بين الجماعات الوهابية التي تدعي أنها نهج السلف الصالح (السلفية) وترفض تسميتها (بالوهابية)، ومثلما تكمن الخطورة في منهج التكفير بإزاء الآخر (مسلماً أم غير ذلك)، فهي تكفر جميع المذاهب بما فيها المذاهب الأربعة السنية الكبرى، لذلك فهي تعكس بوضوح الفهم التيمي للإسلام حصراً. فهي تأخذ ما أمضى عليه ابن تيمية وتلامذته، ولا تأخذ من هذا إلاّ ما أمضاه ابن عبد الوهاب وتلامذته.

لذلك فأعمال سيف التكفير وصلت الى الجماعات الوهابية- السلفية نفسها، على الرغم من أنها جميعاً تدين بالأفكار نفسها، وأغلب الصراع فيما بينها يأخذ بعداً ايديولوجياً وفهماً فكرياً مختلفاً، وهو ما يتعلق بالمعتقد والتأويل، وبرغم عدم قبولهم بالتأويل للنص القرآني، والاكتفاء بالمعنى الظاهري للنص بناءً على تفسير آحاد. فإن جلّ التقاتل بين التيارات السلفية ـ الوهابية، يظل يدور في فضاء محدد من النصوص، التي يعتمدها الفكر الوهابي في انتقائيتها المقيتة.

فما بين الصحوية والسرورية والجامية والسلفية الجهادية... الخ من الفروع والتيارات الوهابية، تدور رحى الصراع وصولاً الى

الحرب فيما بينها، فكل منها يدعي امتلاكه للحقيقة المطلقة، ويعد أنه الاسلام في منهجه الصحيح. ويدفع الاسلام والمسلمين، ثمن هذا الفهم المنحرف والملتوي، باتجاه مخالف لروح النص القرآني (وجعلناكم قبائل وشعوب لتتعارفوا أن اكرمكم عند الله اتقاكم).

وهذا النص في مضامينه الجوهرية تصالحي تشاركي، وليس اقصائي أو الغائي، وما بين توسيع قاعدة التكفير وتضييق تعريف الاسلام، تكمن المأساة، فالنص لا ينطق بل يتم استنطاقه، عن طريق شخصية متوازنة وليست موتوره أو سايكوباثية (عدائية) أو سيزية (انفصامية)، وأن لا يتم اسقاط الايديولوجيا على النص المقدس، إذ يجب وضع النص في سياقه التاريخي ودلالته الاصلية ومغزاه، وإن لا تغلب على الفكر الثنائيات الحادة والمتصادمة، الايمان/ الكفر، الاسلام/ الشرك، دار الاسلام/ دار الكفر، والذي يعد قمة الانزياح في الوعي نحو أشكال قصوى من التعرض والانقسام والعدائية، وهو ما يلغي تماماً الوسطية والاعتدال في الاسلام.

إدارة المركز

المقدمة

يبدو أنّ الحديث عن الوهّابية اليوم قد استنفذ أغراضه، فلقد أصبح تحصيل حاصل أنّ دعوى التكفير لم تعد مغرية للجيل المسلم الحديث إذ ما تقدمت المجتمعات وانفتحت على أنماط فكر وعيش مختلفة، واستثمرت الوهابية دعوتها في البيئات التي تعاني الفقر والتهميش، وسرعان ما حوّلت عدداً من ضحايا دعوتها إلى أجساد مفخّخة وعناصر تخريب وتهديد للاستقرار في المنطقة، وعدم الاستقرار يبدأ من داخل الأذهان التي تشبعت بفكر يستند إلى خدعة التكفير في الاعتقاد والتسطيح في الفهم الدّيني.

إنّما الجانب الذي لم يبحث بشكل جدّي هو ماذا عن البيت الداخلي للوهّابية؟ فلقد أصبح التكفير هاجساً سرعان ما اقتحم البيت الداخلي للوهابية لتبدأ عملية تمزيق الخريطة الوهّابية إلى أجزاء متناحرة على قاعدة التكفير، ولا شكّ أنّ تطور الأحداث أدى إلى استفحال هذه الظاهرة التي لا تقلّ خطورة عن ظاهر التكفير بين الوهابية وخصومها، وبالتأكيد أنّه لا يوجد من بين هؤلاء الوهابية

من يقبل بأن يطلق عليه وصف الوهّابي، فهم يعدّون أنفسهم على نهج السلف الصّالح، أي السلفية، لكن لا يخفى أنّ السلفية كان لها وجود في كل حقب التاريخ، وأنّها في نسختها الوهّابية حادت كثيرا حتى عن التّيار الحنبلي، بل هي اليوم تعكس الفهم التيمي للإسلام (نسبة إلى ابن تيمية).

ومن هنا فهي دعوى معادية للمذاهب الإسلامية وفي مقدّمتها المذاهب الأربعة السنية الكبرى، فهي لا تأخذ من الحنبلية إلاّ ما أمضى عليه ابن تيمية وتلامذته، ولا تأخذ من هذا إلاّ ما أمضاه ابن عبد الوهاب وتلامذته، ولقد عرفت السلفية المعاصرة جدلاً حاداً لم يمنعها من إعمال سيف التكفير فيما بينها على الرغم من ائتلافها في إطار الدعوى الوهابية، وأقصد بالسلفية المعاصرة، السلفية التي أعقبت مرحلة التأسيس وبرزت بعد الأحداث التي عصفت بها بدء بأحداث مكّة وبداية تلاقح دعوة الإخوان بالوهابية ومرحلة ما يعرف بالجهاد الأفغاني وصولاً إلى حرب الخليج.

هذه الكتاب يُعنى بهذه الحقبة وكذلك تعنى بالجانب الأيديولوجي لهذه الدعوات، بما يعطي فكرة عن الأسس الأيديولوجية للصراع الوهّابي- الوهابي في المنطقة، فالذي يدرك هذه الحقيقة وحده يستطيع أن يفهم أسباب تقاتل بعض التيارات التي تنتمي معاً إلى المنبع الوهّابي، فثمة من غير الحسابات السياسية حسابات أخرى تتعلّق بالمعتقدات والتّأويل.

الجزء الأول

مدخل عام:
حالة تيّارية تتقاسم المشهد

يقتضي النظر إلى تجارب المسلمين في العصر الحديث كثيراً من الجرأة والشجاعة على الاعتراف بوضعيتهم الحرجة في صيرورة عالم ما فتئ يستقوي بالفكر والمشاريع والإنجازات التي لم يملك العالم الإسلامي أمامها سوى ذلك الجدل الذي يقربه من شواغل الكون الحديث بالقدر نفسه الذي يبعده عنها، إذ لم ترتسم بعد خريطة الطريق بالوضوح الذي يجعله يسلك إلى أهدافه ومصالحه بصورة جماعية تستند إلى الحد الأدنى من المشترك بين شرائحه ومكوناته الكبرى من دون لجاج أو تردد.

ففي العالم الإسلامي تقسّم الرهانات ومظاهر التخلف ومحاولات الانعتاق، أو لنقل النجاحات القليلة والإخفاقات الكثيرة، بالسوية بين كل مكوناته، وإنه يبدو في وضعية تقاسم الغنم والغرم في مشوار تقدمه المرتبك والمعاق في كثير من الأحيان، وما يجري اليوم في المجتمع السعودي على خلفية الاختلاف الجاري بين أقطاب الفكر السلفي هو مظهر من مظاهر تطور المجال السلفي

بحثاً عن الصيغ الأكثر قدرة على استيعاب صدمات الحاضر والمستقبل.

وفي تقديري أن ما يحدث هو علامة على حراك إيجابي وحيوي يمنح للمجال فرصاً كثيرة لبناء صيغ وخيارات جديدة تسبقها مقدمات تنفيسية ضرورية لإفراز تعبيرات مختلفة قد تبدو في الوهلة الأولى في حالة مخاض عسير لكنها ستتطور مع توالي الأيام، حتى يبدو لها ما كانت بإزاءه ممانعة في عداد المقبولات، أليس في مقتبل النهضة العربية كانت أخطر الأسئلة وأثقلها على عاقلة المصلحين من جيل قاسم أمين ومحمد عبده وأضرابهما هي اليوم مستساغة حتى لذا أكثر التوجهات الإسلامية تشدداً.

هل من منازع اليوم في المجال العربي عن دور المرأة في التعليم والوظيفة والفعل الاجتماعي؟! فإن بدت ولو أنها في بدايات تشكلها، فهي حتماً بالغة إياها متى استمر هذا الحراك، نظراً لأهمية المجال وموقعيته في سياق الاستقطاب الإقليمي والدولي، والمكانة التي يشغلها ذاك المجال داخل العالم الإسلامي على الصعيد المادي والروحي، فالتجربة السلفية المعاصرة شهدت تفرعات كثيرة وتلبست بمواقف ذات طابع تياري في لحظات حرجة من تاريخنا المعاصر.

وما لا يجب أن يغيب عن الحسبان هو ذلك الانسداد الذي ظل يتهدد هذا التيار بعد أن أصبح الأفق أمامه لا يتعدى إلى مديات جديدة ملتهياً في موضوعات ربما كان لها شأن مهم عند قيام ثورته الحديثة التي لقيت تجاوباً منقطع النظير في بقاع مختلفة من العالم

الإسلامي من رأس القمة الهرمية للسلطة إلى دوائر العلماء والنخب والحركات الوطنية إلى قاعدة الهرم الشعبي، لكنها سرعان ما تقادمت في الاعتبار وحصلت انسدادات وتقوقعات وانزواءات ونكوصات من جانب آخر أفقدته فرصاً كثيرة في تنمية وعيه بالمحيط وبالواقع وبالزمان، ولم يعد من سبيل إلى تجديد السلفية إلا بحدوث جدل وثورات معرفية من داخل منظومتها من شأنها أن تسفر عن آراء جديدة وإمكانات بديلة في التعاطي مع مستجدات العصر وتحدياته الكبرى.

إن الحديث عن التيارات الإسلامية أو التيارات السلفية تحديداً في المملكة العربية السعودية يعدّ أمراً صعباً وملتبساً وإحدى أهم أسباب هذه الصعوبة وذاك الالتباس، لكون الباحث في نشأة هذه التيارات وآراء أصحابها ونفوذها داخل المملكة وأحياناً خارجها يجد نفسه أمام تداخل كبير قد يبدو مضللاً بعض الشيء نظراً لتشابه السياقات وتناظر البنى الفكرية والعقائدية للجماعات موضوع البحث.

فالكثير من المراقبين من الخارج يكتفون بأحكام القيمة المقدمة بالجملة على ظاهرة يعتقدون خطأ أنها منسجمة وتعبر عن حالة اصطفاف واحدة وليس آراء متعددة، ومثل هذا الالتباس أدى في السنوات القليلة الماضية إلى إحراجات بإزاء ما كان المعسكر الغربي قد لوّح به ضد العالم الإسلامي عموماً والمملكة العربية السعودية على وجه خاص، وربما حصل بعض التقدم في تمييز خطوط التيارات الفاعلة في المشهد السلفي وفرز ما تخالف منها؛

ولكنه تطور جاء بعد حصول أضرار كثيرة، هل نحن إذن أمام وضعية تحصيل حاصل، حينما تطرح أمامنا إشكالية القيمة المضافة بين مختلف التيارات التي قد تبدو أقرب إلى بعضها بالقدر الذي تبدو فيه أكثر بعداً وتنافراً وتناقضاً في خطاباتها ومواقفها ورهاناتها؟

وهناك ما هو مهم في رصد هذه الظاهرة داخل مجال لم يشهد تنوعات تيارية حقيقية نظراً لهذه العلاقة الوظيفية بين الدعوة والدولة في المملكة وطبيعة الانسجام والاستقرار على اتجاه واحد على الرغم من كمون الحساسيات من داخل هذه الصورة الواحدية المطمئنة، هل نحن إذن أمام اختلاف حقيقي وتنوع في صميم هذه التيارات يكشف عن جدل حقيقي في الفكر والواقع؟ أو إننا أمام انزياحات مغشوشة أو انشقاقات مسطحة لا تمس البنية العميقة للسلفية بوصفها الإطار الذي تتحرك فيه كافة التجارب التيارية في المملكة؟.

أمر آخر لا يقل أهمية في رصد نشوء وتحول مثل هذه التيارات في هذا المجال شديد الوفاء لنزعته السلفية التقليدية التي باتت تقاوم وتمانع ضد كل اختراق من قبل التحولات الطبيعية التي تجري في المجتمع السعودي، بسبب عوامل التحديث الكبرى وإن كان على صعيد البنى التحتية والهياكل والإدارة يتم بشكل أسرع وأقوى مما يجري على صعيد البنى الفوقية والقيم والعلائق الاجتماعية والثقافية وأنماط السلوك والتفكير الجمعي.

فقد لا ينحصر هذا التأثير في محيط المملكة السعودية بل كان وقدره سيبقى يتعدى تلك الحدود إلى أقصى الجغرافيا الإسلامية،

في كثير من الأحيان نتحدث عن عامل الطفرة النفطية وكثافة الدعم المالي للحركة السلفية الذي يفسر اجتياح هذه الدعوة وتمددها عبر المجالين العربي والإسلامي، وإذا كنا نعتقد أن هذا التمدد ناتج عن مجرد الدعم المالي- البيترودولار، سنكون أقل موضوعية مما ينبغي.

وهنا وجب أن ننظر إلى أن الأمر لا يتعلق بمجرد النفط، وجب القول من باب الاستعارة إن الخليج ليس نفطاً فقط، لأن ثمة دولاً خليجية لم تكن فيها حاجة إلى هذا الدعم المالي وأخذت نصيبها كاملاً من هذه الدعوة، وربما لن يكون الأمر أيضاً على تمام الموضوعية إن حصرناه في مقاربة انتروبولوجية مجزوءة تصل بين طبيعة الجغرافيا (السوسيو ـ ثقافية) للبادية وبين خصائص هذه الدعوة وأطنب في ذلك كثيرون ليس آخرهم الشيخ محمد الغزالي حينما أشّر إلى إشكالية «فقه البداوة»، ولا نستبعد كل هذه المنظورات لكنها تبدو غير كافية لفهم هذه الظاهرة، وثمة مقاربة أحب أن أجترحها في هذه المحاولة تتعلق بتضافر الرأسمال المادي والرمزي للمملكة ساهم بشكل لافت في انسياح هذه الدعوة وتعميمها على أوسع نطاق في حيوية ونشاط غير معهودين بالنسبة إلى دعوة حديثة العهد، قلما يجتمع الرأسمال المادي والرمزي في بيئة ما.

وفي مثل هذه الحالة تصبح التجارب التي تجري على أرض الحجاز تشد أنظار المسلمين في العالم وتتأثر بها عبر أسلك الطرق: الحج! في حقب التاريخ المديدة شهد العالم الإسلامي

نشوء اتجاهات وتيارات وأفكار فقهية وسياسية وثقافية كان للحج أثر كبير في تعميمهما على باقي المجال الإسلامي عن طريق حركة الحجيج، وكثيرة هي التأثيرات والدعوات التي انطلقت من داخل فضاء الحج وعبر حراك الحجيج من مختلف البلدان، ولا يحتاج الأمر إلى الكثير من الأمثلة، فالتيارات الكبرى في العالم الإسلامي تجد بذورها الأولى هناك، والحج هو موسم لا نسياح الأفكار في العالم الإسلامي، لا يحتاج الأمر هنا إلى مسوغات إضافية للمشروعية، وهنا تبدو الحجاز في نظر العالم الإسلام في قلب الشرعية التاريخية والجغرافية.

ومن هنا ندرك أن الحظ حالف نشوء الدعوة والدولة مع ظهور مصادر الطاقة في هذا الجانب من العالم الإسلامي على خلفية الثورة السلفية، وزاد الأمر سهولة وتيسيراً، الثورة الإلكترونية والمعلوماتية التي قربت المسافة وجعلت ما يجري اليوم في بلاد الحرمين الشريفين لا يحتاج إلى موسم الحج والاعتمار، بقدر ما هو ماثل في اليومي بقوة الصورة ورمزيتها.

أحياناً تضعنا السوسيولوجيا العربية أمام مأزق المونوغرافيات والدراسات المحصورة في مجالات سوسيو ثقافية محددة وساكنة، فنحرم من نتائجها وآرائها لصالح مجالات مهما بدا لنا من أمر تباعدها في التجربة يظل بينها من المشتركات ما يجعل الفكرة هنا قابلة للانطباق على مجالات أخرى، والمجتمع السعودي له ما يتميز به عن باقي المجتمعات العربية لكنه أيضاً يحتفظ ببعض ما به الاشتراك، لعبد الكبير لخطيبي وهو يعالج السوسيولوجيا المغربية،

رأي حول المغاربة يصلح أن يكون رأياً على كل العرب لا بل على كل المجتمعات التي داهمها التحديث على حين أنها لا زالت تعيش على سبيل أنماط جماعية لها تصوراتها حول المحيط وحول الزمان يتناسب مع بنياتها المادية والرمزية.

ففي نظره كان المغاربة قد تعاطوا مع الزمن من دون وعي، أي على الطبيعة التي تجعل الزمان يمنح ويؤخذ من دون إرادة، ولكن مع صدمة الحداثة اكتشفوا السرعة فوقع الاختلال والرجة، وأعتقد أن هذه الحقيقة ليست خاصية مغربية بل هي خاصية إنسانية تتكرر في كل مجال واجه الصدمة المذكورة، وفي السعودية كنا نجد هذا الإحساس بتحول كبير فرض نفسه على مجال تختلف أنماطه وثقافته ونظرته للطبيعة والزمان والإنسان، ليجد نفسه في لحظة تاريخية موسومة بالطفرة، يحوز على ثروة طاقية كبيرة ورأسمال رمزي مستمر فضلاً عن ثورة سلفية أعادت العنفوان للدعوة في وصل سياسي أيضاً جاء في سياق تأسيس الدولة السعودية الحديثة.

وأردت هنا أن أؤكد الفكرة التي ذكرناها قبل قليل، وهو أن سبب انتشار الدعوة السلفية في أرجاء العالم الإسلامي لا يعود فقط إلى الطفرة النفطية، لأن الانبعاث السلفي في صيغته الوهابية نسبة إلى ملهمها ومؤسسها محمد بن عبد الوهاب وإن عدّت هذه النسبة غير مستساغة عند أتباعه لأسباب جدلية، وانطلق قبل الطفرة النفطية.

ومن هنا أعتقد أن هذا الانبعاث أعطى مضموناً مختلفاً للرأسمالين، الرمزي والمادي للدولة الحديثة، هذا هو الإطار

الإشكالي الذي يجب أن يتأمل عن طريقه موضوع نشوء وانسياح الدعوة السلفية وأهمية دراستها في مجال، وإن بدا خاصاً إلا أنه يشكل المختبر الأول لكل دعوة تيارية، نعم، لقد شهد العالم العربي مثلاً تيارات ودعوات كبرى نشأت وتطورت خارج هذا المجال، أهمها حركة الإخوان المسلمين في مصر، استطاعت هذه الأخيرة أيضاً أن تتجاوز حدودها عبر ما يعرف بالتنظيم الدولي لتجد لها فروعاً شبه مستقلة في شتى أنحاء العالم الإسلامي.

إن تأثير الحركة السلفية في المجتمعات العربية بما فيها المجتمع المصري فاقت المتوقع بل أحياناً اندمجت تلقائياً وموضوعياً في صميم دعوة هؤلاء بمقادير متفاوتة وغدت جزءاً من عقيدة الجماعات الإسلامية الأخرى، وحتى حركة الإخوان المسلمين لم تنتشر في بقاع العالم الإسلامي إلا بعد أن حصل نوع من «الميكساج» عند شريحة واسعة بين مبادئ السلفية العقدية ومبادئ الإخوان التنظيمية، وهذه الصيغة وجدت لها رواجاً كبيراً على امتداد الجغرافية الإسلامية ولا زالت لها امتدادات ساخنة على طول الخريطة الإقليمية والدولية.

إحدى المؤشرات الأساسية على ذلك التأثير تكمن في نفوذ المرجعية السلفية الأكثر بروزاً: رسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية التي أصبح لها نفوذ حتى خارج حدود المملكة، وأنه لا يستقيم الحديث عن التيارات الإسلامية الحديثة في المملكة السعودية دون استحضار المفصل التاريخي الأساسي لقيام الدولة السعودية الحديثة بتحالف تاريخي مع ثورة دينية وجدت لها هامشاً

للحركة والنشاط منقطع النظير في بلاد الجزيرة العربية أنذاك، أعني دعوة محمد بن عبد الوهاب، وهذا الاتحاد بين دولة ناشئة ودعوة ناهضة هو ما سيضفي لوناً خاصاً على هذه التجربة السياسية والدعوية، التي تولدت في ظروف معقدة وسياقات إقليمية ودولية استثنائية وفي لحظة تاريخية كان العالم الإسلامي يواجه محنتين: التخلف والاستعمار[1].

في تلك الأثناء كانت الجزيرة العربية تشهد صراعاً كبيراً قاده الملك الراحل عبد العزيز آل سعود كقائد سياسي وضع نصب عينيه جملة من الأهداف أهمها توحيد الجزيرة العربية قدر الوسع وإنشاء الدولة العربية خارج الوصاية العثمانية، وتزامن ذلك مع بروز عالم دين ورجل دعوة وضع هو الآخر نصب عينيه جملة من الأهداف للقضاء على كل مظاهر الفساد الديني المستشري إن على صعيد العقائد وإن على صعيد الممارسات والسلوكات الدينية وتؤكد رسائله وخطاباته، فهي إذن نشأة دولة ونشأة دعوة.

وفي مشروع «مكساج» تاريخي بين المشروعين والمشروعيتين، خط تاريخ المملكة أولى حروفه على أديم العصر الحديث، وفي هذه الفترة كانت الدولة تستقوي بدعوتها وكانت الدعوة تستقوي بدولتها، وحتى ذلك الوقت قلّ ما حدث شرخ بين الدولة والدعوة بالصورة التي تهدد شرعية كل منهما من الآخر، وقد شهدت المملكة حالات من النزاع لم يبلغ درجة التصدع بين الدعوة والدولة، دائماً كان هناك سواد أعظم من أبناء الدعوة يساندون الدولة ويعززون موقفها ضد التيارات التي تبدو للبعض في حكم المارقة.

ولكن هذا لم يمنع ولا سيّما في العقود وتحديداً العقد الأخير من وجود مستويات من تطور الخطاب في اتجاهين:

الأول: أحدهما يميل إلى إسناد الدولة ومساندة مطالب المجتمع في الإصلاح والتحديث والتطور.

الثاني: إلى مزيد من التطرف والمحافظة والطعن في شرعية الحكام، وعلى هامش هذا الانشطار في الفكر والخطاب، تشكلت تيارات إسلامية انفردت بآرائها ووجهات نظرها ودخلت في خصومات وتراشقات فيما بينها كل يسعى لدعم وجهة نظره بأدلة شرعية ترتكز جميعها على ذلك المشترك التقليدي: من يمثل الفكرة السلفية الحقيقية ومن هو الأكثر وفاء لتراثها، إنها إذن خلافات ليست خارج المذهب بل هي اختلافات داخل المذهب، فبما أن كل هذه التيارات تقف موقفاً متشابهاً من أصل الدعوة السلفية الحديثة مع رمزها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فإنها في تعدد العناوين والتسميات التي تطلق عليها لا تخرج عن هذا الانتماء التاريخي التقليدي لأفكار المؤسس.

وعليه، كانت ولا زالت هناك مشكلة عدم الاستسلام للأسماء والعناوين، ومنذ قيام هذه الدعوة كان هناك إشكال يتعلق بموضوع التسمية، ورفض عموم ما يعرف اليوم بأنصار التيار الوهابي هذه التسمية التي أطلقت من قبل خصومهم، وليس ذلك ما جرى داخل المملكة فحسب، بل حصل ذلك في بقاع أخرى، اكتسبت فيها النسبة معنى قدحياً، وبينما كانت الوهابية ترمز في بعض الأحيان

إلى التحجر والجمود والتخلف عند البعض، كانت ترمز في أوقات ومواقع أخرى إلى التقدمية والعلمنة والعصرنة.

ويذكر ميشو بلير متحدثاً عن الوهابية في المغرب، أن تبني الكثير من الشباب يومها للوهابية لم يكن بالضرورة يعني إيمانهم بفعاليتها وربما جهل أغلبهم تاريخها ومبادئها، ولكن يكفيهم أن هذه الكلمة أي وهابية تزعج الأوربيين، مما يجعلها محفزاً للتحريض على المقاومة، وقد استعملها بعض الشيوخ للهجوم على الشباب الحاملين لأفكار تقدمية، «وأن صفة وهابي كانت تستغل كذلك من طرف فئات معينة من المغاربة من أجل وشاية البعض بالبعض الآخر لدى السلطات الفرنسية»[2].

وشيء آخر وجب استحضاره في بحث هذا الموضوع لمزيد من استيعاب تمفصلاته وتشعباته وتداعياته، وأعني ما ولدته أحداث الحادي عشر من سبتمبر الشهيرة من مواقف وأحداث ورجات عميقة في الخطاب والمشاريع والسياسات والمواقف والتصورات، ولم يكن لتلك الأحداث آثار كبيرة على الصعيد السياسي والاستراتيجي فحسب، بل بدا الوضع في غاية الخطورة إذ سرى مفعوله السحري في شتى الأبعاد ذات الصلة بالمنفذين المفترضين لهذه الحوادث، وبما أن الخلفية الأيديولوجية والدينية للمجموعة المتهمة بارتكاب تلك الأعمال كانت إسلامية سلفية، اتجهت أصابع الاتهام مباشرةً ليس إلى الجاني الحقيقي بل إلى عموم التيار السلفي.

وفي مرحلة أخرى إلى عموم التيارات الإسلامية، قبل أن

تتحول في ألسنة بعض وسائل الإعلام وبعض المحللين إلى اتهام الإسلام والعالم الإسلامي برمته، ولقد كان سبب هذا الالتباس هو سوء الفهم الكبير لطبيعة تفكير هذه الجماعات وطبيعة الوصل والفصل الجدليين بين أشكال من السلفيات المتجذرة في المشهد الديني والسياسي في العالم الإسلامي.

ومن بين تلك الدعوات التي عرفت طريقها إلى وسائل الإعلام، هو تكثيف الضغط على النظام السعودي لتغيير مناهج التعليم الديني بصورة جذرية، وكانت تلك المحطة لحظة حاسمة وحرجة لانطلاق مقاربات جادة تجتهد وسعها لإحراز المزيد من الموضوعية في التحليل والدقة في تحصيل المعلومات في بيان حقيقة هذه التيارات التي ظلت مجهولة الحال عند عموم الدوائر الغربية وربما ما حصل حتى الآن من دراسات حول التيار السلفي في المملكة العربية السعودية أو باقي البلاد العربية والإسلامية تعاطى مع هذا التيار بأسلوب تكتنفه العمومية والنط فوق حقيقة الوضعية الانقسامية داخل هذا التيار مهما بدا للوهلة الأولى وقوف أطرافه على المرجعية نفسها وامتحاء الفرقاء من المصب الفكري نفسه.

وقد باتت تلك الدراسات في حكم القديم المتجاوز على أهميتها وقدرتها على رصد حالة السلفية في لحظات محددة في نشأتها، وبناءاً عليه، يصبح بحث موضوعة السلفية وتياراتها داخل المملكة العربية السعودية أمراً يلفت النظر إلى ضرورة استحضار جملة العوامل والشروط التاريخية والراهنة فضلاً عن استيعاب

تفاصيل المقارعات البينية على مجزوءات ذات طابع كلامي وفقهي قد تشكل مجرد غطاء عن مضامين أخرى تجد معناها في تضارب الحسابات السياسية والسوسيولوجية والثقافية، وهو جدل طبيعي وأحياناً هو المطلوب لسيرورة مجتمع يتحرك باتجاه تعزيز تقدمه واستقراره.

وإذ إننا سنواجه عدداً من فروع التيار السلفي تتجادل في هذا الفضاء الحيوي، اخترنا عينة من ذلك المعروض. فمن بين السلفية الصحوية والسرورية والجامية وغيرها اخترنا التيار الجامي أنموذجاً نتعرف عن طريقه على وجه من وجوه ذلك الجدل السلفي ـ السلفي، وإن كان كل فريق يزعم أنه الممثل الوحيد والشرعي للرسالة السلفية ومبادئها، فماذا عن التيار الجامي وما هي حقيقته ومن هم الجاميون وكيف يفكرون وما هي آثارهم ومن هم مؤيدوهم ومن هم خصومهم، كيف نازعهم خصومهم وكيف دافعوا عن أنفسهم؟؟ تلك محطات نحاول قدر الوسع بحثها في هذه الجولة.

الهوامش

(1) عملياً أرفض التثليث بإضافة الاستبداد، لأنني أضمه إلى التخلف مجملاً وإلى جدل موضوعي بين التخلف والاستعمار تحديداً، فهو أحياناً ما تؤكده فكرة مالك بن نبي عن القابلية للاستعمار، فالاستبداد هو منتج جواني مضافاً إلى كونه منتج لتكريس التخلف برانيا.

(2) ميشو بلير: الوهابية بالمغرب، ترجمة، أسامة الزكاري، المقال منشور في الديار المغربية 27 يونيو 2009، العدد 15.

الجزء الثاني

الجاميون: سيرة فكرية وآثار علمية

في قرية طغا طاب في منطقة هرر الحبشية من بلاد القرن الأفريقي، ولد الشيخ أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي سنة 1349هـ بحسب التقويم الهجري، وقضى تعليمه الأولي في قرى تلك البلدة قبل أن يهاجر مشياً على الأقدام إلى السعودية مروراً باليمن، وحتى ذلك الوقت لم يكن الشيخ الجامي قد تعرف على الدعوة السلفية، فدراسته في بلدته كانت على المذهب الشافعي، وذكر أن هناك من نبّهه من مشايخ اليمنيين وهو في طريقه إلى مكة، عن خطر الدعوة الوهابية هناك.

غير أن الشيخ الجامي سوف يخوض تجربة أخرى بعد مكثه الطويل في السعودية طالباً للعلم ومعلماً أيضاً، ففي أوائل السبعينيات بالتقويم الهجري، صحب الشيخ محمد الجامي ابن باز من مكة إلى الرياض حين افتتاح المعهد العلمي، وقد ظل على طلب العلم في حلقات الدرس بالرياض فترة طويلة تعرف فيها على عدد من المشايخ وأقطاب الدعوة السلفية ودرس عندهم وتأثر

ببعضهم من أمثال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ والشيخ عبد الرحمن الأفريقي والشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي والشيخ عبد الرزاق عفيفي الشيخ علي بن مهنا والشيخ حماد الأنصاري والشيخ محمد خليل هراس والشيخ عبد الله القرعاوي ناهيك عن ملازمته للشيخ عبد العزيز بن باز.

أكمل دراسته الثانوية بالرياض وتخرج من كلية الشريعة وبعد تعديل الماجستير من جامعة البنجاب في 1947م سجل في دار العلوم بالقاهرة ليحصل من الجامعة نفسها على شهادة الدكتوراه، ثم لاحقاً أصبح عميداً بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، واستمر على نشاطه الدعوي بالكتابة والمحاضرة قبل وفاته على إثر مرض عضال ألمّ به وذلك يوم الأربعاء السادس والعشرين من شهر شعبان سنة 1416هـ وقد دفن في بقيع الغرقد بالمدينة.

ليس غريباً أن يكون شيخ الجامية المؤسس، شخصاً أجنبياً وتحديداً من بلاد أفريقيا، ولقد شهدت المملكة عينات من أولئك المشايخ من ذوي التوجه السلفي من ليسوا بالضرورة من أبناء البلد، وعلى مر التاريخ عرفت بلاد الحرمين نزوح علماء ومحدثين ومفتين إليها بفعل حركة الحجيج أو طلباً للعلم والإجازات؛ لهم باع طويل ومكانة خاصة في المملكة وخارجها، وأحياناً ذاع صيتهم في بلدهم الأم بعد أن بان نبوغهم في بلاد الحرمين.

ويذكرنا ذلك في ما كان من شأن المحدث المغربي ومفتي الحرم المكي الشيخ أبي شعيب الدكالي، ويذكرنا بالمحدث الشيخ

المغربي عبد الحي الكتاني ونظرائهم، وقبل سنوات نتحدث من أمثال المحدث أبي بكر الجزائري وغيرهم من شيوخ المغارب وكذا بلاد القرن الأفريقي، وبعضهم يأتي تأثيرهم داخل السعودية من الخارج من أمثال الشيخ الألباني صاحب سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وغيرها من الأعمال، غير أننا اليوم نجدنا أمام أنموذج آخر، عن شيخ موزمبيقي المولد والنشأة، لكنه استكمل مشواره دارساً ومدرساً في المملكة العربية السعودية، وثمة ما يوحي بتشابه إلى حد كبير بين التجربتين.

فالشيخ الجامي يذكرنا بتجربة أخرى لا تقل غرابة، تجربة شيخ الأحباش عبد الله الهرري الذي استطاع أن يؤسس له تياراً دينياً بارزاً، تيار المشاريع، في بيروت، وهو من البلاد نفسها التي أتى منها الشيخ الجامي، ومع أن هناك من يشير ولو تساؤلاً هل ثمة اشتراك بين التجربتين، إلا أننا نحصر التشابه في قوة الحضور ونفوذ الشخصية التي استطاعت أن تجد لها مكانة في بلد آخر وتظفر بأتباع من أجناس أخرى، ولعله من قبيل المفارقة أن يأتي شخص من القرن الأفريقي فيظفر له بأتباع كثر في السعودية وخارجها وهو شأن الشيخ الجامي، أو في بيروت وخارجها وهو شأن الشيخ عبد الله الهرري.

ومثل هذا لم يحصل في المغارب إذ لم نعهد أن أسس شيخ من أفريقيا طريقة أتبعه فيها أهل المغارب، بل شيوخ الطرق الأفريقية هم أتباع لشيوخ المغارب، ونجد الأحباش في لبنان ينازعون أهل السنة والجماعة في أحقية المشروعية وتمثيلها، وهم

ظاهرون في الخصومة للسلفية، وهو الأمر نفسه في المملكة، إذ يصر الجاميون على أنهم على المحجة البيضاء وأنهم يمثلون السلفية الحقيقية ويدافعون عن أهل السنة والجماعة، وكلاهما له أنصار يهوّلون وخصوم يهوّنون، وأما الفروق بينهما فهي تتجلى في أن الجامية في المملكة ترفض التحزب والعمل السياسي وكذا الاجتماعي.

في حين يشكل الأحباش يشكلون حالة حزبية لها موقعها المؤثر في الأعمال الاجتماعية ويتجلى في جملة من المشاريع والمبرّاة، ويظهر ذلك تأثيرهم في الحراك السياسي ومجمل الأحداث، بما فيها الانتخابات والتحالفات السياسية، وفوق هذا كله، فإن الجامية سلفية أثرية يتأطرون بالمرجعية التيمية نسبة إلى الشيخ بن تيمية، والوهابية نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب على حين أن الأحباش أشعرية صوفية على غرار باقي الطرق الصوفية، وبقدر ما حمل الأحباش على السلفية بقدر ما نجد أيضاً من ردود الجاميين على الأشعريين والصوفية، ويحرص شيوخ الجامية على تجريح من خالفهم من التيارات والمذاهب الفقهية والكلامية الأخرى، وهم لا ينكرون أنهم بذلك يؤدون رسالتهم في الذود عن السنة وأهلها ضد صور الجاهلية من التيارات الدينية أو العلمانية، ومع أنه لا يكاد يوجد شيخ من هذا البطن لا يقدم تقريراً أو شرحاً للعقيدة الطحاوية أو الواسطية، إلا أن ذلك لا يمنع، ليس من انتقاد الأشعرية فحسب، بل للكثير من خصومهم بهذه النسبة أو تلك.

إن هذه التخريجة الجامية في نقد الأشعري، لم تحضر في أثناء النقض على الصوفية، ويظهر من عنوان كتابه الموسوم بـ «التصوف من صور الجاهلية»، فقد استطاع الجامي عن طريق نشاطاته الدعوية واختياراته ومواقفه تجاه قضايا عديدة أن يشق طريقاً متفرداً داخل المشهد السلفي في المملكة؛ طريقاً أو اتجاهاً له بعض الخصائص المتميزة، مما جعله في نظر الكثير من خصومه بمثابة منحى متحزب وخاص جاء لتمزيق الجسم السلفي ونشر الفرقة وربما الفتنة والتلبس برداء السلفية، هذا حتى وهو يحمل كأشد ما تكون الحملة على التحزب والجماعات.

وبمرور الوقت أضحى للجامي شيوخاً جاميين من تلامذته، واصلوا المسيرة ودافعوا عن الشيخ المؤسس وأفكاره، أو خاضوا جدالاً كبيراً ضد خصومه وتشبتوا بدعوتهم السلفية، ونذكر من بين أولئك المشايخ المحسوبين على الجامية أو قادتها الذي تولوا زمام أمرها، وإن رفضوا هذه النسبة تماماً ورفض السلفيون نسبة الوهابية من ذي قبل، ما يعرف بالشيخ فالح الحربي والشيخ ربيع بن هادي المدخلي ومحمد بن هادي المدخلي وعبد اللطيف باشميل وعبد العزيز العسكر وتراحيب الدوسري وصالح السحيمي، ومقبل بن هادي الوادعي اليمني وآخرين.

1 ـ هوية التيار الجامي

يجد الباحث صعوبة في رصد مسارات الجدل البيني الذي يتخلل جسم السلفية المعاصرة، فالنقاش في مستويات مختلفة يبدو

على أشده بين شيوخها وفواعلها لا يستثني أحداً، وقد يبدو النقاش أحياناً بين الأقارب أشد مما يجري بين الأباعد، ولا يقف الأمر في استطلاع مختلف الآراء على المكتوب، بل يتعدى الجلسات والخطب واللقاءات التي لا تنقل في العادة إلا من أفواه الرجال، وهنا نقف أمام حكاية الأسانيد والتوثيقات مرة أخرى.

إذ إن أغلب ما يقال يجري في الجلسات الخاصة أو العامة ينقل في العادة شفهياً، وهناك ما تؤكده المقالات والكتب، وما هو أدعى للالتباس أن ظاهرة الغمز واللمز لا تقتصر على المختلفين من التوجهات المختلفة بل تجد لها نماذج بين أبناء المدرسة نفسها، وهكذا نجد الجامية في نظر خصومهم خوارج ومرجئة وغيرها. . طبقاً للمنظار الذي ينظر به خصومهم، فهم في نظر الأثريين من السلفية الرافضة للغلو في التجريح، ويقصدون تجريح رجالات السلفية القدامى، هم خوارج، وهم في نظر خصومهم الصحويين والحركيين هم مرجئة.

وقد ذكرنا سابقاً أنه يصعب تعريف الجامية عن طريق ما يكتب خصومها لأن ذلك مخدوش وفيه اختزال كبير وتشويه مرد عليه الفرقاء في مواقع الخصومة، تماماً ولا يمكن تعريف خصومها عن طريقها، فثمة أسلوب واحد يكاد يكون متشابهاً بين الجامية وخصومها في الطعون على من خالفهم الطريقة والنظر، لذا يتعين الحذر من اعتماد مصادر غير محايدة أو الاجتهاد قدر الوسع عن طريق اعتماد القرائن والنظر في نصوصها ومواقفها مباشرة ومحاولة القبض على هويتها بتأويل ما وراء المعنى وما بين السطور.

لذلك نجد أنفسنا أمام صعوبة في تحديد الخطوط الدقيقة لهذا التيار بدءاً بتعريفه، ولكننا نصادف تعريفات لخطوطه العريضة في نوع من التسامح في ذكر ما يختص به، وهو ما يؤكد قناعتنا بأننا أمام تيار مفتوح تتحدد ماهيته بحسب آراء ومواقف معينة، يحددها أحد الشيوخ الجدد ممن يظهر أنهم من أنصار الجامية، وهو إمام وخطيب جامع عائشة بنت أبي بكر بالرياض، الشيخ علي الحدادي في الآتي:

- من يدعو إلى السمع والطاعة لولاة الأمور في المعروف، ويدعو لهم بالصلاح والعافية والتوفيق وحسن البطانة سواء في مجالسه الخاصة أو في خطب جمعة أو في محاضرة أو في مقالة.
- من يحذر من الخروج على ولاة الأمور، وينهى عن شق عصا الطاعة من يحذر من الفكر التكفيري ورموزه.
- من ينشر فتاوى العلماء ومؤلفاتهم التي تحذر من الجماعات الحزبية كجماعة الإخوان المسلمين، وجماعة التبليغ وأمثالهم.
- من ينشر فتاوى العلماء التي تحذر من الطرق المخترعة المبتدعة في الدعوة إلى الله كالأناشيد المسماة بالإسلامية، والتمثيل، والقصص وأمثالها.
- من ينشر فتاوى العلماء ومؤلفاتهم في الردود التي تكشف عن أخطاء الجماعات أو أخطاء الدعاة التي تمس العقيدة أو تمس منهج الدعوة إلى الله تعالى.
- من يحذر الشباب من الانخراط في الفتن التي لبست بلباس الجهاد وهي لم تستوف شروط الجهاد الشرعي.

- من يحذر من استغلال الأنشطة الخيرية المشروعة لتحزيب الشباب وضمهم إلى التيارات التكفيرية التدميرية.

- من لم يرتض أن ينضم تحت لواء أي فرقة من الفرق وإنما اكتفى باسم الإسلام والسنة والانتماء إلى السلف الصالح لا يتعصب لفرقة، ولا يتعصب لرأي، ولا يسير على منهاج دعوي مخترع.

- من يحرص على التوحيد دعوة وبياناً، ويحرص على بيان الشرك تنبيهاً وتحذيراً، ويعتني بنشر العلم الشرعي وبيان البدع بحسب استطاعته.

- من يوقر العلماء العاملين الذين بذلوا أنفسهم لنشر العلم الشرعي، وبذلوا أنفسهم لرد البدع والتحذير من أهلها، يحبهم في الله ولا يطعن فيهم ولا يسميهم علماء حيض ونفاس ولا علماء سلاطين ولا يلمزهم بشيء من صفات النقص، مع اعتقاده أنهم بشر يخطئون ويصيبون، لكن يكفيهم فضلاً ونبلاً أنهم في غاية الحرص على موافقة الكتاب والسنة ومنهاج السلف الصالح[1].

وبينا سابقاً إن من دواعي الحذر الوقوع في تعريف من قبل الخصوم أو من قبل الأتباع إلا بإعمال النظر وفق القرائن المتاحة واستقراء الرأي من داخل النصوص الجامية نفسها، ولكننا إذا قبلنا جدلاً بأن هذه هي ميزات وخصائص الدعوة الجامية أو بعض خصائصها، فإننا نجد أن كثيراً من تلك الخصائص تتعلق بما يناقض خصوم الجامية مثل الصحويين، ما يجعل التعريف ها هنا يحصل

بالضد، وأخرى لا تختص بها الجامية وحدها ما يجعل التعريف فاقداً لشرط المانعية، فمثلاً فيما يتعلق بطاعة أولياء الأمر وعدم الخروج عليهم ليس حكراً على الجامية وحدها، بل نجد له نظير في موقف بعض الأثريين من غير رموز الصحوة، ومثله سنرى لاحقاً يصدر حتى عن أولئك الذين ناصبوا الجامية العداء وكانوا من ألذ خصومها.

أما التموقف من الإخوان المسلمين وجماعة التبليغ، فهو ليس حكراً على الجامية وإن كان حظها من هجاءهم هو الأوفر من غيرها، وأما الموقف من التدميريين والتكفيريين، فهو ليس أيضاً من خاص دعوتها، لأن ثمة شرائح كثيرة من بينهم حتى خصومها من الصحويين من ينبذون التكفير والتدمير والشغب.

وأما ما يتعلق بخاصية رفض الانضواء تحت أي دعوة حزبية أو ما شابه فهو ما يشاركها فيه الكثير من السلفيين خصوم الجامية، وأما خاصية الدعوة إلى التوحيد ونهج السلف الصالح فهو مذهب الجميع وإن اشتد بينهم النزاع في التفاصيل، وهو هنا خلاف عرضي وليس خلافاً جوهرياً، ندرك عن طريق هذا أنه من الصعب تحديد موقف الجامية عبر خطوط يضعها الأنصار أو صفات يقذف بها الخصوم.

وعليه فلن نكون إلا أمام تعريفات تقريبية ومسامحية ليس إلاّ، ومن هنا كان من الأولى سلوك طريق آخر للتعريف بخصائص هذا التيار عن طريق اختبار الموقف الجامي وخصوصيته من جملة موضوعات تصلح أن تكون كلها على نحو مركب تعريفاً وماهية ولو

جزافية لتيار سماه خصومه جامية فيما يعدّ نفسه سلفياً أثرياً لا أقل ولا أكثر، وهذه الموضوعات نحصرها في الآتي:

- الموقف من المذاهب غير السلفية، الأشاعرة والصوفية مثالين.
- الموقف من نظرية الموازنات.
- الموقف من التظاهر والتحزب.
- الموقف من بعض رموز الإخوان كالشيخ حسن البنا وسيد قطب.
- الموقف من الحاكم.

الهوامش

(1) انظر موقع الشيخ علي الحدادي www.haddady.com/ra_page_views.php?id = 19

الموقف من المذاهب غير السلفية (الأشاعرة والصوفية مثالين)

قدم الشيخ الجامي آراءه في العقيدة ناقضاً على المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة ولمنهج السلفية، وأحياناً تجده ناقداً لكثير من مقالات المشاركين له في المرجعية السلفية نفسها، ولا يحتاج الباحث أن يقف عند تفاصيل هذا الاعتقاد لأنه ليس للشيخ الجامي مواقف مخالفة على وجه الحقيقة لمبادئ السلفية في موضوعات تقليدية تتعلق بما يعدّونه من مظاهر الشرك في الأقوال والأفعال وغيرها مما يبدو واضحاً عن طريق شروحه على المتون السلفية مثل شرح تجريد التوحيد وشرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى والعقيدة الواسطية وكتبه الأخرى مثل: مصطلح السلفية أو هذه هي عقيدتنا أو العقيدة أولاً، وغيرها من الكتب والمقالات والمحاضرات التي أظهر فيها الجامي تشبثه بطريقة السلفية في الاعتقاد إلى حد لا يمكن المزايدة عليه في هذا المجال.

وحاول الكثير ممن خالفوه التوجه ونسب فرقته إلى الإرجاء

وما شابه وعدّه البعض وجماعته من المتلبسين بالسلفية وليس لهم منها نصيب، بل بالأحرى هم خطر عليها وعلى تراثها، وما جاء في مجمل هذه الأعمال دفاعاً عن السلفية مما هو محل اتفاق بين كل أطراف السلفية من الجهادية حتى العلمية الأثرية، ومن الجامية حتى السرورية.. ومن المدخلية الحدادية حتى الحوالية .. بحسب التسامي التي يطلقها كل طرف على الطرف الآخر، لا يوجد ما يضطرنا إلى بسط الحديث عن تمايزات في الموقف من الأصول الكبرى للسلفية، ولكن وفي ذلك السياق يمكننا الإشارة إلى موقف الشيخ الجامي من بعض الآراء المخالفة ومن المدارس والمذاهب الأخرى، فهو يتناول الأشعرية، وله محاضرة مسجلة على شريط صوتي في الرد على الأشاعرة ببعض النقد والصوفية بكثير من الهجاء، ولقد صحح موقف الأشاعرة بخصوص الموقف من النفس وما يتنزل فرعاً في معرفتها أي الصفات بإثبات هذه الأخيرة دون وصف بالكيف، لكن ما بدا له موقفاً مخالفاً لأهل السنة في الأشعرية هو التمييز بين الصفات العقلية والخبرية وإثبات بعض منها دون الأخرى، ولا بد هنا من الإشارة إلى أن مناقشة الشيخ الجامي للعقيدة الأشعرية لا يقصد بها أفكار أبي الحسن الأشعري الذي يعدّه حاد عن منهج المعتزلة وانتهى به المطاف إلى انتسابه لعقيدة السلف الصالح وانعكس ذلك الموقف عن طريق مؤلفه الإبانة، فهو يعدّ ما بين أيدي الناس اليوم ولا سيّما ما يعرف بالأشعرية التي ينتسب إليها المسلمون اليوم في عموم العالم الإسلامي وتدرس خارج السعودية لا علاقة لها بآراء أبي الحسن الأشعري الحقيقية،

ويستند في ذلك إلى ضرب من التأريخ لتجربة الأشعري فيه الكثير من التبسيط والاختزال، فهو يشبه مساره الفكري القلق بالصحابي سلمان الفارسي الذي فارق المجوسية بحثاً عن الحق وعكف عند الرهبان إلى أن هداه الله إلى الرسول(ص)، فالأشعري سليل الصحابي المعروف موسى الأشعري عاش في كنف الاعتزال، وقد كان ذلك قدره إذ إن شيخ المعتزلة أبي علي الجبائي كان زوجاً لأمه وتربى في كنفه وبقي داخل عالم الاعتزال قرابة الأربعين سنة، ليصبح بعدها إماماً على إثر عمه، غير أن الأشعري بحسب الشيخ الجامي كان قد اهتدى بفطرته إلى النفور من مقالة المعتزلة فيما يتعلق بقضية الجبر والاختيار، أو بتعبير الجامي، أنّ أبا الحسن كان قد «أنكر بفطرته كون العبد يقول: يجب على الله أن يفعل كذا وكذا ففارقه فجعل يبحث عن الحق».

وحينما غادر الأشعري الاعتزال عكف عند رجل من كلاب كان يرى غير مقالة المعتزلة بخصوص عقيدة التفريق بين الصفات، وقد نسبت بعد ذلك العقيدة الكلابية لأبي الحسن الأشعري نظراً لشهرة نسب الأشعري في قبال عدم شهرة صاحب العقيدة الكلابية، وعلى أن مذهب إثبات الصفات العقلية وتأويل الصفات الخبرية كان مذهب الكلابي، وقد عاش على ذلك الأشعري فترة قبل أن يؤلف الإبانة وفيه عبر عن ميله لعقيدة السلف ومنحى ابن حنبل، ولهذا السبب رفضوا ما جاء في الإبانة وعدّوه من تأليف السلفية وبأن الأشعري لم يرجع عن عقيدته تلك، ويعدّ الجامي أن كبار الأشاعرة رفضوا عقيدة الأشعري ورجعوا عنها إلى منهج السلف.

ويُذكَر من بين هؤلاء، أبو حامد الغزالي وبكاءه ندماً على ما كان عليه من عقيدة الأشاعرة وذم علم الكلام بما فيه الكلام الأشعري، وقد ألف أبو حامد الغزالي كتاباً في ذلك أسماه «إلجام العوام عن علم الكلام»، ويلاحظ المطلع أن مثل هكذا موقف، يدعوا إلى بعض التأمل، إذ إن الغزالي ظل على عقيدته، وقد كان ذلك دأبه أن يكتب وذكر العقاد كتباً للعامة وأخرى للخاصة، حتى قيل إنه عدّ الأشعرية عقيدة صالحة للعامة وليس للخاصة، ما يؤكد أنه تأطر بها وليس تأثر بها، نزولاً عند مطلب الوظيفة في المدرسة النظامية وليس إيماناً بها، إذ كان شخصياً لا يعتقد بكل مقالاتها، وإن كان هو الناظم الأبرز لعلم الكلام الأشعري.

وقد أوضح الغزالي وعن طريق المنقذ من الضلال تجربته القلقة التي انتهت به إلى نبذ كل الطرق والقول بصحة طريقة الصوفية القائمة على التزكية وله من الآراء الصوفية التي استقر عليها اعتقاده في نهاية المطاف ما يدفع كونه تراجع عن الأشعرية إلى منهج السلفية، وإذا ثبت ذلك، فإن أبا حامد الغزالي تحول إلى التصوف، والتصوف هو ما انتقده الجامي بشدة وضلل أتباعه وعدّه من صور الجاهلية، ومن هنا وفي سياق نقضه على الأشعرية، عدّ الجامي أن الأشعري نفسه أصبح سلفياً وخرج من العقيدة الكلابية، وهي في نظره صورة الأشعرية التي تدرس في الجامعات الإسلامية خارج السعودية وتدرس اليوم في الأزهر الشريف، وأما المعتزلة الذي عدّوا المهد الأول للأشعري فإن الجامي يصحح خطأ عدّهم قد انقرضوا بل هو يعدّ أنهم مستمرون عن طريق عقائد الكثير من

البدعيين في مقدمتهم الشيعة، بل القاعدة عنده أن عقائد الاعتزال هي اليوم عقائد الشيعة[1].

وليس هناك جديد في هذه النسبة، فهي تعود إلى ابن تيمية الذي عدّ الأشعرية من تيار الجهمية الكلابية، وللتذكير فقط فإن الموقف البدعي من الأشعرية ليس حكراً على الشيخ الجامي وأتباعه، بل هو موقف عام يشاركهم فيه حتى خصومهم من أمثال سفر الحوالي الذي رد على مقالة بهذا الخصوص على الصابوني مستدركاً على الفوزان بخصوص السلفية والأشعرية، ومؤكداً غلو الأشعرية، وهذه المرة سيعدّها من فرق المرجئة، وقد نعتها بما هو أشذ وما هو شبيه بموقف الشيخ الجامي، ويفهم من لسان حديثه عنها بالقول: «ولولا الإطالة لأوردت بعض ما تصرح به كتب عقيدتهم من اتهامه بالزندقة والكفر والضلال»[2].

والموقف نفسه يتكرر وبشكل أكثر قسوة ونبذاً لطريقة الأشاعرة مع أحد أقطاب ما يعرف بالتيار الجامي، أعني الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، ففي إحدى محاضراته المعنونة بـ«تحذير السلفيين من ألاعيب المتلونين»، أخرج الأشاعرة من أهل السنة والجماعة وقال ببطلان مقالاتهم، فهو يجيب سائله حول ما عدّ شبهة انتساب الأشاعرة إلى أهل السنة، فيجيبه المدخلي قائلاً: «أما الأشاعرة فليسوا من أهل السنة، ومن قال ذلك فقد جهل أو كذب، ليسوا من أهل السنة والجماعة في قليل ولا كثير ولا قبيل ولا دبير، ليسوا من أهل السنة والجماعة فضلاً عن أن يكونوا هم أهل السنة والجماعة، بل هم ألد أعداء أهل السنة والجماعة في هذا العصر

الحاضر، وقبله أيضاً، فإن البدع جميعاً انضوت تحت مظلة الأشاعرة في حرب أهل السنة والجماعة، فالمعتزلة دخلوا تحتهم والجهمية دخلوا تحتهم والصوفية دخلوا تحتهم وكلهم اتحدوا تحت مظلة الأشاعرة، ومن قال إن الأشاعرة إنهم من أهل السنة فهو مخذول، الأشاعرة ليسوا من أهل السنة أبداً»[3].

وإذا كان الشيخ الجامي قد اعترف للأشاعرة بإثباتهم لبعض الصفات عن طريق تمييزهم بين العقلية والخبرية، فإن خلفه ربيع المدخلي يعدّهم حتى في خصوص ما أثبتوه من بعض الصفات لم يثبتوها على طريقة أهل السنة، ولذلك عدّ نسبتهم إلى أهل السنة من أبطل الأباطيل، وعدّ أن هذا النوع من النسبة خادع لأنه يبدأ بإثبات كونهم من أهل السنة ثم لا يفتئون أن يتقدموا خطوة أخرى ليعلنوا أنهم هم أهل السنة، ويستعيد المدخلي حكاية اندماج التيارات البدعية في الأشعرية وتلبسهم بها كالجهمية والصوفية وغيرها واتحاد كل تلك الفرق بما فيها الماتريدية ضد شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ألف إحدى عشر مجلداً في الرد على الأشاعرة، وإذن، وجب الحذر من هذه الخدعة: «اسمعوا يا جماعة، انظروا إلى هذه المكيدة، أول شيء بدؤوا قريبين وبعدين رجعوا من أهل السنة ثم جاءت الكتب الأشاعرة هم أهل السنة، لا والله، فض الله فاك أيها الكاذب الأفاك، كيف يكون الأشاعرة أهل السنة وهم أعدى لأهل السنة، كيف يكونون ؟! هذا من العجاب!»[4].

ولا يحتاج الأمر إلى بسط موقفهم من الصوفية فهو محل

اشتراك مختلف الاتجاهات السلفية، يستوي في ذلك موقف الجامية وخصومهم، وإذا كان من باب تحصيل حاصل أن يكون موقفهم من الصوفية أشد وأقسى، فذلك لأنهم لم يبدّعو الأشعرية ولم يخرجوها من أهل السنة إلا لما عدّوه انضواء الكثير من التيارات البدعية كالصوفية في مقالات الأشاعرة وتلبسهم بها، ومن هنا حمل الشيخ الجامي على الصوفية حملة جعلتها في نظره من صور الجاهلية وحمل عليها ربيع المدخلي حملة جعلتها في نظره من دعاوى الإلحاد وسبب بلاء العالم الإسلامي، فأما الجامي فإنه عدّ كل ما هو خارج منهج السلف بحسب تعبيره في مذاهب الجاهلية وصورها، وفي ذلك يندرج الكلام بما فيه الأشعري، جاهلية علم الكلام.

ففي كتابه: التصوف من صور الجاهلية كشف الشيخ الجامي عن موقفه الصريح والواضح من تبديع الصوفية وذكر مفاسد اعتقادهم، فمن مظاهر ارتداد المسلمين وقوعهم في دعوى التصوف ومزاعمها، ويستند الجامي على ما جاء في تأريخ ابن تيمية لنشأة التصوف وفساد كلام مشايخه، ما يعني أن الجامي يعيد إنتاج النص التيمي بأمانة ويترجمه بلغة أخرى وربما باللغة نفسها، فالتصوف بحسب ما أفاده الجامي رجوعاً إلى الشيخ ابن تيمية ظهر بعد القرون الثلاثة «المفضلة» بالعراق، وهم في البدء قوم غلوا في العبادة واقتفوا طريقة النسك والتقشف المبالغ فيه، ووفي نظره أنه زين لهم الشيطان اتخاذ لباس الشهرة بلبس الصوف والتشبع بالمسيح، ولهذا سموا صوفية.

ويعدّ الجامي أن بدعة التصوف كانت قد أطلت برأسها في عهد الرسول (ص)، لكنه قمعها في مهدها، ويقصد بذلك حكاية الصحابة الثلاثة الذين توجهوا إلى بيت من بيوت النبي (ص) فسألوا عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالوها أي رأوا أن ما يفعله الرسول من العبادة قليل فهم يريدون أكثر من ذلك فقال أحدهم: أما أنا فأصوم الدهر ولا أفطر وقال الثاني: وأما أنا فأقوم الليل ولا أنام، وقال الثالث: وأما أنا فلا أتزوج النساء فلما بلغ ذلك رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ طلبهم فأتي بهم فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا» فلم يسعهم إلا أن يقولوا نعم فقال الرسول ـ عليه الصلاة والسلام: «أما والله إني لأعبدكم وأخشاكم لله ولكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وتتجلى بدعهم بحسب الجامي في الاحتفال بالمولد النبوي وهي في رأيه من مبتدعات الفاطميين بالقاهرة، وقد حمل الجامي حملة تكفير وتبديع كبيرين على أبرز مشايخ الصوفية مثل ابن عربي وابن عجيبة وابن الفارض، فهو ينسب إلى بن عجيبة نابزاً إياه بـ«الصوفي الفاطمي»، الكذب والإتيان بالأعاجيب، حتى قال عنه: «والقارئ البصير يدرك من كلام هذا الزنديق الصلة الوثيقة بين بدعة الصوفية وبدعة الشيعة التي تعبد أئمتها وتؤلههم، وما الصوفية إلا خطاً ممدوداً متفرعاً من دين الروافض الخبيث». وبالقسوة نفسها يتحدث عن ابن عربي: «وهذا الهذيان المارق قد صرح شيخهم الأكبر والزنديق الأكفر ابن عربي الطائي إذ يقول مستخدماً أسلوب التقديس تلبيساً على الأغمار: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها ـ

تعالى ـ الله عما زعم علواً كبيراً إذ «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».

وعن التيجاني شيخ الطريقة التجانية يقول الجامي: «ومن أكثر مشايخ الصوفية كذباً وافتراء على الله ذلك التيجاني الجاني فاسمعوا وهو يفتري على الله «إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله».

ويعدّ الجامي أن من لم يبلغ منهم الدرجة نفسها من التصريح بوحدة الوجود وتجلت في أقوال ابن عربي وغيره، فإنه لم يخرج هو الآخر من الكفر، و له نصيب مما أصاب كبار مشايخهم، بل أكثر من ذلك، فإن الجامي يمنح للجاهلية الأولى على ما كان من شرك أهلها ميزة تفوق ما عليه الصوفية اليوم، فإذا كان الشرك في صورته الجاهلية الأولى يعكس ضرباً من التناقض، إذ كان القوم يؤمنون ويشركون في الوقت نفسه، فكانوا يؤمنون بربوبيته ويشركون في عبادته، فإن مشايخ الصوفية وأتباعهم يشركون بالله في الربوبية والعبودية معاً، لذا كان «كل من يدين بدين الصوفية فهو يشرك باله في الربوبية والعبادة عرف بذلك من عرب وجهل من جهل ولا تقبل دعواهم بأنه يشهد ألا إله إلا الله إذ إنهم يأتون بما يناقضه في كل وقت بل كل لحظة»[5].

في السياق نفسه سيعمد محمد بن ربيع المدخلي إلى مزيد من التفصيل في هذا الموقف، فيؤلف كتاب «حقيقة الصوفية في ضوء الكتاب والسنة»، ويعدّ امتداداً وتوسعاً للموقف الجامي نفسه، أو لنقل الموقف التيمي نفسه، ولم أجد جديداً فيما ذكر محمد

المدخلي عن الصوفية يصلح قيمة مضافة لما ذكره ابن تيمية قبل ذلك والجامي من المعاصرين، فهو يعود للمصادر نفسها ويتهمهم أيضاً باستحلال الحرام، ومن ثمَّ فإن ما كان من إجماع المسلمين أنه من استحل حراماً معلوماً بالضرورة فهو كافر.[6]

وقد جاء كتاب محمد بن ربيع على نهج الجامي وتحديداً نهج ربيع المدخلي، فهذا الأخير كان قد أوضح في مقالة مؤرخة بـ29/ ربيع الآخر/ 1426هـ، في مناقشة لتعقيب على مقالته قام بها بعض الشيوخ، سماها: «الهادي المختار ومن معه في ذبهم عن الصوفية»، فيها حكم على طرائقهم ومشايخهم بالزندقة والخروج عن الدين وما شابه، ويؤكد ما أكده الجامي في شأن مشايخهم كالشيخ التيجاني، وفي ذلك يقول ربيع المدخلي:

«واقرأ الطرق الأخرى مثل الرفاعية والشاذلية والنقشبندية والجشتية والمرغنية فستجد ما يهيلك ويذهلك من العقائد الإلحادية كالحلول ووحدة الوجود والشرك الأكبر والخرافات والأساطير ما يندى له الجبين، فهل يقال إن أهل هذه الطرق وما شاكلها من أهل السنة والجماعة ؟!»[7].

ولا أخال أن الموقف الجامي من الأشاعرة وتحديداً من الصوفية جدير بأن يثير حولهم كل هذا الضوضاء والاعتراض، وربما لا يدري الجاميون ومن سار على نهجهم ما يمكن أن تثير مثل هذه المواقف عليهم من أتباع هذه المذاهب فيما لو كانوا قريبين محتكين بها، ولذلك سيحدث الانزعاج من مواقفهم في اتهام المذاهب والتيارات الأخرى عندما يتعلق الأمر بمن يشاركهم

المشهد من مشايخ السلفية المناهضين لمقالات الجامية، بخصوص التجريح في رجالهم، فالموقف من الأشاعرة والصوفية ليس ميزة للجامية بل هو تأكيد منها سلفيتها وموقفها التقليدي من المذاهب الأخرى، وإذ مما آخذ عليه خصوم الجامية على الجامية حتى بات وشيكاً أن يصبح خاصية وتقليداً للجامية دون غيرها، غلوهم في التجريح دون مسامحة أو تراخي، وهذا ما يؤكده موقفهم من نظرية الموازنة وإصرارهم على موقف التجريح.

الهوامش

(1) محمد آمان بن علي الجامي: نبذة مختصرة عن عقيدة الأشاعرة تمت إضافة هذا المقال في موقع الشيخ الجامي بتاريخ: 11/ 03/ 2009.

(2) سفر الحوالي: منهج الأشاعرة في العقيدة، انظر موقع الشيخ سفر الحوالي. .

(3) ربيع المدخلي: الأشاعرة ليسوا من أهل السنة، محاضرة صوتية، انظر:
www.ahlelhadith.com/vb/showthread.php?p = 3562

(4) المصدر السابق.

(5) التصوف من صور الجاهلية، مجلة البحوث الإسلامية العدد (12) ربيع الأول والثاني، جمادى أول والثاني عام 1405هـ، وانظر: قسم المكتبة المقروءة في موقع الجامي.

(6) محمد بن ربيع المدخلي: حقيقة الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ص 108 ط: دار الحديث المكية ـ مكة المكرمة.

(7) ربيع المدخلي: الهادي المختار ومن معه في ذبهم عن الصوفية، انظر موقع الشيخ ربيع المدخلي.

الموقف من نظرية الموازنات

احتلت نظرية الموازنات موقعاً كبيراً في جملة النزاع القائم بين التيارات السلفية في المملكة، إحدى أبرز المشكلات التي تطرحها هذه النظرية هي كيف نجرح دون أن نحجب الوجه الإيجابي للمجروح، وذلك بذكر محاسنه، من الناحية التقليدية يبدو الحديث هنا ذا صلة بعلم توثيق الرجال، هل إذا أظهرنا مساوئ المجروح مع ذكر محاسنه نكون قد ناقضنا مهمة التنفير من بدعته، أو أن من العدل ذكر المحاسن إلى جانب المساوئ؟ وهذا النزاع في الحقيقة قد يجد له سنده في جملة من التعاليم والنصوص يستوي فيها القائلون به ومخالفوهم إلى حد يمكن أن يؤدي بالمتنازعين إلى ضرب من تساوي الأدلة، وهذه هي واحدة من معضلات التفكير الإسلامي التقليدي الذي لا يأخذ بالحسبان جملة من الاعتبارات الأخرى، لأن مقتضيات علم الحديث أحياناً قد تتصادم مع مقتضيات علم الأخلاق في مسألة التجريح.

واليوم نحن بصدد تطوير آراء في ما يتعلق بأخلاقيات التواصل

مع الآخر بمن فيه الآخر البعيد ثقافياً ودينياً ومللياً. . .، كيف نمارس النقد الذي أصبح له اليوم معنى ووظيفة تفوق مجرد التجريح والتنبيه إلى بدعة المجروح، أليس النقد اليوم هو مدخل لتنمية النقاش الإيجابي لمزيد من التقدم على صعيد التفكير والاجتهاد؟!

يبدو أن مسألة الموازنات مما استشكل عليه الكثير من مشايخ التيار السلفي، ويأتي في مقدمتهم التيار الجامي الذي عدّ رائداً من رواد التجريح جعل حتى من يشاركهم في الوقوف ضد مفهوم الموازنات يستكثرون عليهم غلوهم في التجريح، وإذا كان للشيخ الجامي رأيه الواضح ضد منهج الموازنات، فإن شيخ الجامية بعد الشيخ محمد أمان، الشيخ ربيع المدخلي، يعدّ كبير المناهضين لهذه النظرية وكبير المجرحين الذين أثاروا حفيظة الخصوم وغيرهم، إذ طال نقده وتجريحه للقدامى والمحدثين معاً، وقد عدّه أحد أبرز أهل الجرح في المملكة العربية السعودية.

1 ـ ربيع المدخلي وأهل الموازنات

يعد الشيخ ربيع بن هادي بن محمد عمير المدخلي من جنوب المملكة السعودية، مواليد 1351هـ، من وارثي النهج الجامي ورائد منهج التجريح ومناهض لمنهج الموازنة، وقد واجه ردوداً عنيفة من عدد من المشايخ بمن فيهم المحسوبون على التيار الجامي مثل فالح الحربي، ناهيك عن فوزي الأثري.

لقد درس ربيع المدخلي على كبار شيوخ السلفية من أمثال

المفتي العام للمملكة الشيخ عبد العزيز بن باز، ودرس عليه العقيدة الطحاوية، ودرس العقيدة على يد الشيخ محمد أمان الجامي، فضلاً عن الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وفي الحديث والأسانيد، وله عدد من الكتابات والمؤلفات، من أبرزها: «بين الإمامين مسلم والدار قطني»، وهو في الأصل رسالة ماجستير، و«النكت على كتاب ابن الصلاح»، كتاب من جزئين هو في الأصل رسالة دكتوراه، و«منهج أهل السنة في نقد الرجال والكتب والطوائف» وغيرها من أعماله الكثيرة.

ويمكننا عن طريق رصد بيبليوغرافيا الشيخ ربيع أن نقف على منحاه الفكري وتوجهاته ومواقفه ولا سيّما ما يتعلق بموقف التجريح ومناهضة مخالفيه من التيارات الأخرى، وقد كان للعلماء قديماً وحديثاً آراء مختلفة في موضوع ما يسمى الآن بالموازنات، وهي آراء جيئ بها في معرضة التنازع حول هذه المسألة واستند فيها خصوم الموازنات على آراء القدامى والمعاصرين، فحينما يسأل المفتي عبد العزيز بن باز هل من الواجب ذكر محاسن أهل البدع في معرض الجرح إلى جانب مساوئهم، بحسب منهج أهل السنة، يجيب ابن باز: «كلام أهل العلم نقد المساوئ للتحذير، وبيان الأخطاء التي أخطؤوا فيها للتحذير منها، أما الطيب معروف، مقبول الطيب، لكن المقصود التحذير من أخطائهم، الجهمية.. المعتزلة.. الرافضة.. وما أشبه ذلك، فإذا دعت الحاجة إلى بيان ما عندهم من حق؛ يُبين، وإذا سأل السائل: ما عندهم من الحق؟ ماذا وافقوا فيه أهل السُنة؟ والمسؤول يعلم ذلك؛ يُبين، لكن

المقصود الأعظم والمهم بيان ما عندهم من الباطل؛ ليحذره السائل ولئلا يميل إليهم».

ويسأل مرة أخرى بأن هناك أناساً يوجبون الموازنة: أنك إذا انتقدت مبتدعاً ببدعته لتحذر الناس منه يجب أن تذكر حسناته حتى لا تظلمه؟ فيجيب الشيخ: لا؛ ما هو بلازم، ما هو بلازم، ولهذا إذا قرأت كتب أهل السنة؛ وجدت المراد التحذير، اقرأ في كتب البخاري «خلق أفعال العباد»، في كتاب الأدب فـ«الصحيح»، كتاب «السنة» لعبدالله ابن أحمد، كتاب «التوحيد» لابن خزيمة، «رد عثمان بن سعيد الدارمي على أهل البدع».. إلى غير ذلك، يوردونه للتحذير من باطلهم، ما هو المقصود تعديد محاسنهم.. المقصود التحذير من باطلهم، ومحاسنهم لا قيمة لها بالنسبة إلى من كفر، إذا كانت بدعته تكفِّره؛ بطلت حسناته، وإذا كانت لا تكفره؛ فهو على خطر؛ فالمقصود هو بيان الأخطاء والأغلاط التي يجب الحذر منها»[1].

ويظهر من هذا الجواب أن ذكر المحاسن ليس واجباً إلا إذا اقتضى الأمر ذلك، والناقد ليس ملزماً بذكرها، وقد ذكر مثله الشيخ الألباني في سؤال موجه إليه حول ما يستند إليه أنصار منهج الموازنات، فعدّ ذلك بدعة، وهو يميز هنا بين ترجمة الشخص تاريخياً، وهنا لا بد من ذكر المحاسن أيضاً، أما حينما يكون المراد هو التنبيه إلى مثالب الرجل وتحذير العامة منه، فلا مجال لتطبيق بدعة الموازنة.

وللشيخ محمد بن صالح العثيمين مثل هذا الرأي، إذ ميز بين تقويم الرجل والتحذير من خطئه، ففي الأولى تكون الموازنة من العدل وفي الثانية ليس تطبيقها من الحكمة، لأن السامع في مثل هذه الحالة سيبقى متذبذباً، أما الشيخ الفوزان، فقد عدّ في جوابه على سائل آخر حول الموازنة، أن ذكر المحاسن يعني الدعوة للشخص، يقول: «إذا ذكرت محاسنهم فمعناه أنك دعوت لهم، لا.. لا، لا تذكر محاسنهم اذكر الخطأ الذي هم عليه فقط؛ لأنه ليس موكولاً إليك أن تدرس وضعهم وتقوم، أنت موكول إليك بيان الخطأ الذي عندهم من أجل أن يتوبوا منه، ومن أجل أن يحذره غيرهم.

أما إذا ذكرت محاسنهم، قالوا: الله يجزاك خير، نحن هذا الذي نبغيه»، ويذكر د. سليمان معرفي في مقال له في «فقه الموازنات»، عدم جدوى ذكر المحاسن بعد ذكر المساوئ، فالأمر حينئذ يبدو تحصيل حاصل، وذلك لأن النقد يهدف إلى التحذير من بدعة الشخص وليس بسط سيرته، فعدم ذكر المحاسن يمنع من تلميع صورة أهل الضلال المنتشرين في وسائل الإعلام وحتى لا يكونون مقبولين عند الناس[2].

وقد أصرت الجامية على التجريح دون ذكر الحسنات، وناهضت دعاة الموازنة بلا هوادة، ومارست النقد بشدة وصرامة ضد المخالف، وقد بلغ حد الرفض والاستهجان بدعوى الموازنة أن قام أحدهم وهو الشيخ زيد بن محمد بن هادي المدخلي بهجاء بدعة الموازنة، ناظماً في ذمها عدداً من الأبيات يقول فيها:

لقد عجبت وكم في الدهر من عجب
من صنع قوم لذي الأخلاف قد نصروا

قالوا رددتم على الخلان في علن
ولَم تراعوا نظام النقد فانتظروا

أين المحاسِن يا أسلاف ما ذكرت
فيما كتبتم لهذا الظلم والنكر

إن الردود على الأخطاء قد رُسِمَت
وقد علمتم عن الأمجاد ما زبروا

فكيف ملتم ونشر العدل رائدكم!
إن التناقض من أمثالكم غرر

لقد غضبنا على الكتاب من سلف
لـمَّا رأينا من الأسماء ماذكروا

كآل قطب أبو الأعلى يوافقهم
ثُمَّ الترابي عجيب الفكر فاعتبروا

وقادة الحزب للإخوان نحسبهم
هم الهداة لهذا الدين قد نشروا!!

ثُمَّ القيادة للتبليغ قد بذلت
جهدًا عظيمًا فهل ضاهاهم بشر؟!

وكم سواهم من الأتباع من علم
أمسوا دعاة وبالإنصاف قد نظروا

قلّبت طرفي وعين الله ترقبني
والله حسبي عظيم الشأن مقتدر
وقلت مهلاً غزاة القوم من خَلَفِ
أين الحديث عن الأسلاف والأثر
لقد تركتم سبيل الحق مع أسف
حين انتقدتم على الأسلاف ماسطروا
في منهج النقد ذاك النهج رائده
نور الهداية للأجيال ينتشر
إن الردود عن الأجيال قد حُفِظت
بدون مدح لذي الأهواء فاعتبروا
إذ ما لحبر من الأسلاف من خبر
يمجد (الجهم) ذاك الظالم الأشر
كلا ولا (الجعد) فِي أخبارهم نشرت
لها لمحاسن يا إخوان فاذكروا
وهل سمعتهم بناة الحق من علم
قد قال (بشر) لنهج الحق ينتصر
أو(واصل) الشر قد جاءت محاسنه
في الذكر كلا ولا الأخيار قد ذكروا
شيئًا(لعمرو) سقيم الفكر منخدعًا
بِمنطق القوم من للسوء قد نصروا

و(معبد (الزيغ و)الغيلان(منهجهم
كقوم (جهم) هم الأعداء والخطر
ثُمَّ الخوارج بالتكفير قد نطقوا
وقيل فيهم كلاب النارما ذكروا
بكثرة الجد في الطاعات تزكية
لكن بيانًا وإعلامًا بما مكروا
وكم سواهم من الضلال قد بسطت
مثالب الكل للأسلاف فاعتبروا
ولو قرأتم فنون الجرح لاتضحت
تلك القواعد بالبطلان يا بشر
ثُمَّ اتَّهمتم رجال الفقه في صلف
بالظلم جهرًا وذاك الجهل والغرر
قلتم غضبنا على الكتاب من سلف
لما رأينا من الأسماء ما ذكروا
فقلت توبوا فإن الله يقبلكم
ويغفر الذنب كل الذنب فابتدروا
وتوبة العبد قبل الموت موجبة
لرحمة الله مثل الغيث تنهمر
ما أحوج الناس في الدنيا لمغفرة
من خالق الكون جل الرب مقتدر

وساعة الحشر إذ تبلى سرائرهم

يا رب لطفًا بمن يخشى ويذكر

للخلق يوم شديد الهم ذو كرب

يشيب منها صغير السن فانتظروا

يارب هيئ لهذا الدين ألوية

تَهدي السبيل وبالآيات تعتبر

ثم الصلاة على المختار سيدنا

وآله الغر من للدين قد نصروا

والتابعين على الحسنى نبشرهم

بفضل ربي كما جاءت به النذر

معها السلام وصافي الحب باعثه

نص الكتاب وخير الهدي فاعتبروا

والرب أرجو لما سطرت من زلل

عفوًا وغفرًا وما الأملاك قد سطروا

فوعده الحق قد صحت أدلته

لا خلف فيه فهل نصغي وندّكر(3)

ويعزو المناهضون للموازنة أمر ظهورها إلى الجماعات والأحزاب كالسرورية والإخوان المسلمين وغيرهم، ويقول الشيخ مقبل في إحدى جواباته على هذه المسألة: «فالقوم مجروحون، فجمعية إحياء التراث مجروحة فإنها فرقت الدعاة إلى الله، وجمعية الحكمة مجروحة، وجمعية الإحسان مجروحة؛ وكذلك الإخوان

المفلسون، وأول من دعا إلى هذا المنهج هم الحزبيون من سرورية وإخوان مفلسين وأصحاب جمعية الحكمة؛ وأصحاب جمعية الإحسان»[4].

وفي مقدمة دعاة الموازنة الذين رد عليهم مناهضوها مثل الشيخ مقبل، عبد الرحمن عبد الخالق الذي وجهت له ردود شديدة من ربيع المدخلي أيضاً، فالشيخ المقبل يرى من الواجب أن استمر عبد الرحمن عبد الخالق في بدعته تلك، أن يخضع هو الآخر لذكر الجرح دون التعديل، ولا يكتفي بذلك القدر، بل يذهب إلى وصفه بـالـ«سلفطي»؛ أي مزيج من السلفية والديمقراطية.

وعليه فلا يجب ذكر محاسن أهل الضلال والبدع ودعاة الديمقراطية، وهم ما كان لهم أن يتمسكوا بهذا النهج في نظر الشيخ مقبل إلا لأنهم مجروحون ويحاولون الستر على أنفسهم، ويعزز هذا نفسه موقف ربيع المدخلي حينما ردّ على من دافع على الموازنة في مناقشة له مع عبد الرحمن في كتاب سماه: «جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات»، يقول: «مسكين منهج الموازنات لقد ولد لقيطاً منبوذاً فتبناه أشد الناس احتقاراً له وزهداً فيه»[5].

فأصحابه فضلاً عن أنهم أيضاً مجروحون ويلجئون إلى الستر، وذلك في نظر المدخلي من أجل حماية قياداتهم الضالة وكتبهم المنحرفة، إلاّ أنهم لا يمارسون التعديل ولا هم يؤمنون به حينما يتعلق الأمر بتجريح خصومهم، ومثلما فعل المقبل مهاجماً عبد الرحمن عبد الخالق، يتحدث المدخلي عنه بالشدة نفسها إذ يقول:

«ولا نذهب بعيداً فهذه كتب عبد الرحمن هل فيها أي أثر للموازنات عندما يتحدث عن علماء المنهج السلفي أو طلاب المنهج السلفي؛ كلا لا تجد إلا الطعن والتشويه الخالص المجرد، ويا ليت هذا التشويه قام على مثالب حقيقية فلو كان كذلك لاحتمل إلى حد ما؛ ولكنه الكذب المحض، وبالعكس ما يسميهم بالجماعات الإسلامية، فكم يكيل لها من المدح أيضاً من دون موازنات».

ففي نهاية المطاف، ليس لدعاة الموازنة في نظر المدخلي، منهجاً سوى الفوضى، وعليه يكتب المدخلي، بأن الإسناد خصيصة هذه الأمة والجرح والتعديل قائم في الرواة ما بقي هذا الدين و ما دام هناك حقّ وباطل، وضلال وهدى وكفر وإيمان، وكل مقتضيات الجرح والتعديل.

2 ـ دعاة الموازنة ينتقدون أسلوب الجرح الجامي

غير أن دعاة الموازنة وهم في الأغلب من الصحوات، يبارزون مناهضيها بالقوة نفسها وبالمستندات نفسها، فهم يستندون إلى أقوال شيوخ بمن فيهم الشيخ ابن باز المفتي العام، وسفر الحوالي وهو كبير مناهضي الجامية وشيوخها، عرض في كتابه الممتاز في مناقب الإمام بن باز ما يخطئ موقف التجريح، فهو ينقل كلام الشيخ عبد الرحمن عن الشيخ بن باز وعلاقته به: «وكثيراً ما يحدثني الشيخ عبد الرحمن بن دايل عن سماحة الشيخ، ويذكر من سيرته عجباً، والشيخ عبد الرحمن ممن لازم سماحة الشيخ كثيراً، ومما يقوله عن سماحته: لا أذكر أن سماحة الشيخ أحرجني، أو

وبخني، ولا أذكر أنني سمعت منه كلمة جارحة على كثرة ما أكتب، وأعد من المعاملات، نعم قد يوجهني أما أن يجرحني، أو يحرجني فلا».

وتحت عنوان: «العـدل في الأحـكام»، يقدم سفر الحوالي شهادات على ما كان من سلوك ابن باز تجاه مخالفيه بما يبطل مستند منهج التجريح دون التعديل، أي بما يؤكد خطأ نهج الجامية في حملاتها أو تجريحاتها ضد المخالفين، فقد شهد بأنه كان رمزاً للعدل والإنصاف، وهو يذكر علاقاته الخاصة بمن حوله من الأتباع بمن فيهم المجروحون في نظر الجامية، فلا تمنعه قرابة من مجاملة الشخص وعدم التعرض لأخطائه ولا يمنعه بعاده أو مخالفته إياه أو كثرة كلام الناس عنه إلى رفض ما كان عنده من صواب؛ «بل يقبل الحق، ويثني عليه ولو كان من أبعد الأبعدين، وكثيراً ما كنت أقرأ عليه في كتب لأناس قريبين إليه، بل ربما كانوا من خاصة محبيه، ومع ذلك ربما كتب على الكتاب عدداً كثيراً من الملحوظات والاستدراكات، والعكس من ذلك؛ إذ أقرأ عليه بعض الأحيان في كتب يطلب قراءتها لأناس مخالفين، فإذا قرأها تجرد من كل هوى، وقَبِل ما فيها من حق، بل ربما أثنى على بعض المواضيع فيها، وإذا رأى ملحوظة أشار إليها، ونقل الدليل على خطئها، أو ساق ما يراه، أو أبدى الوجه الأَوْلى في المسألة التي تدور حولها الملحوظة».

وكان من عادته بحسب سفر الحوالي إذا ما وجد تذمراً من القارئ تجاه المقروء، «أظهر سماحتُه احترام ذلك المقروء له،

وأثنى عليه بما هو أهله، وقال: فيه خير كثير، وليس معصوماً، ولسنا معصومين، وكلنا ذوو خطأ، وهذه صفات البشر»[6].

وتبدو هذه الشهادة مناقضة لما يقال عن الجامية ومنهجها في التجريح وعدم القبول بالمخالف مهما كان مقرباً وعدم التسامح في مقام الخلاف، ويدرك الجميع ماذا يمكن أن تمثله هذه الشهادات من قبل مناهض للجامية، استناداً إلى المفتي العام المعروف بمكانته وثقله في المشهد السلفي بالمملكة وقيمة ما تمثله تزكيته، فالمشايخ السلفية يتباهون بشهاداته وتزكياته وحضور درسه، وكلامه معدّ ذو وزن يدركه جميع السلفيون، ويبارز سفر الحوالي نظيره ربيع المدخلي عن طريق جوابه عن منهج أهل السنة في الحكم على الرجال، إذ يقول السائل:

من وقع في بعض البدع مع سعيهم لنشر السنة؛ فهل يعد من أهل السنة أو لا؟ مثل الإمام النووي وابن حجر العسقلاني وغيرهما؟

ويجيب سفر الحوالي:

أولاً: نحن مع أننا لا نوقر صاحب البدعة ولا نقدره إلا أننا ننهج معهم منهج السلف الصالح كذلك، فإن أهل السنة والجماعة لا يظلمون أحداً، لا مبتدعاً ولا غير مبتدع، فلو وجد في أهل البدع ـ كما أشرنا ـ صاحب جهاد أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر فإن ذلك رغم ما فيه يذكر، والسلف الصالح يقولون عن عمرو بن عبيد إنه كان زاهداً، ولم يقولوا عنه: أنه كان مترفاً»[7].

لعبد العزيز بن منصور الكناني، رد مفصل على الجامية يتناول أسلوبهم في التجريح ضمن مواقف أخرى تناولها في كتاب سماه: «الاعتذار للعزيز الغفار، والانتصار لأهل السنة الأبرار»، وفيه يستند إلى قاعدة العدل في الإنصاف، إذ كان الإنسان معرضاً للصواب والخطأ وجب النظر في اجتهاداته وعدم طرحها كلها في توازن في عرض السلبيات والإيجابيات، وهو منطق القرآن مع المخالف، لقوله تعالى: «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون» أو قوله تعالى: «ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى» وما إليها من أدلة قرآنية وحديثية تؤكد أن الراجح هو الموازنة لا التجريح فحسب، ويورد استدلالات أخرى من سلوك السلف ويبين منهجهم في الموازنة، مثل قول سعيد بن المسيب ـ رحمه الله تعالى: «ليس من شريف ولا عالم ولا ذي فضل إلا وفيه عيب ولكن من الناس من لا ينبغي أن تذكر عيوبه؛ فمن كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله».

بل يورد قولاً لابن تيمية جاء فيه: «ومما يتعلق بهذا الباب أن يعلم أن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقروناً بالظن ونوع من الهوى الخفي فيحصل بسبب ذلك مالاً ينبغي إتباعه فيه وإن كان من أولياء الله المتقين ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفتين طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل

واتباعه عليه وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحاً في ولايته وتقواه بل في بره وكونه من أهل الجنة بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان وكلا هذين الطرفين فاسد والخوارج والروافض وغيرهم من ذوي الأهواء دخل عليهم الداخل من هذا ومن سلك طريق الاعتدال عظم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه وأعطى الحق حقه فيعظم الحق ويرحم الخلق ويعلم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات فيحمد ويذم ويثاب ويعاقب ويحب من وجه ويبغض من وجه هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ومن وافقهم خلافاً للخوارج والمعتزلة»، وإذا كانت هذه وغيرها من الأدلة مما يسند ويعزز منهج الموازنة، فإن منهج أهل الحديث في تقويم الرجال يذهب مذهب الموازنة، وهو يحمل هذا المعنى عن طريق إسمه الثاني: علم الجرح والتعديل، ويورد الكاتب قول الإمام أبو حاتم بن حبان بهذا الخصوص: «لسنا ممن يوهم الرعاع ما لا يستحله ولا ممن يحيف بالقدح في إنسان وإن كان لنا مخالفاً بل نعطى كل شيخ حظه مما كان فيه ونقول في كل إنسان ما كان يستحقه من العدالة والجرح»، ومقتضى تقويم البدعة لا يمنع من تطبيق الموازنة على غرار: لنا صدقه وعليه بدعته، وهي من الأوصاف الرائجة في التوثيقات الرجالية، ويذكر الطبري ما مفاده أنه لو كان كل ما ادعى عليه مذهب آخر يثبت عليه لسقطت عدالة وبطلت شهادة معظم محدثي الأمصار، وهذا في تقديري هو المطلوب، لأن مشايخ الجامية هم أنفسهم يواجهون الكثير من الطعون والتجريح انطلاقاً من حجج وأدلة تشاركهم المرجعية نفسها، فلو كان مجرد الجرح يغني في

تثبيت ما ادعي عليهم من البدع، لانقلب عليهم منهجهم، لأنه لا يوجد من غير المعصوم من لا يقع في الخطأ:

مـــن ذا الـــذي مـــا ســـاء قـــط

ومـــن لـــه الـــحـــســـنـــى فـــقـــط

ويسرد الباحث جملة من الآفات التي اقتادهم إليها منهج التجريح وغدت علامة من علامات هذا التيار، منها على سبيل المثال الوقوع في آفة الانتقائية أثناء حديثهم عن أخطاء الدعاة وتقييمهم، ففي الوقت الذي لا يذكرون فيه حسنة واحدة لهؤلاء الدعاة المجروحين عندهم تراهم يهولون ويضخمون من أخطائهم، ومن ذلك قيامهم بفضح المخالف والتشهير به بخلاف المنهج النبوي ويظهر حتى في موقفه (ص) من المنافقين.

وقد ترخصوا في غيبة العلماء ووصفهم بأسوء الصفات ونعتهم بشر النعوت وهو بخلاف طريق السلف في نظر مخالفيهم، ويضرب الباحث هنا مثالاً على هذا الموقف المتشدد من السرورية قول أحد الجاميين: «لئن أتركَ ولدي يُماشي اللوطيّة أَهونُ عندي من أن يُماشيَ السروريّة!» ويضرب مثالاً عن أحد الجاميين الذين انتكسوا وانحرفوا، يقول لمن زاره مناصحاً: «حالي الآنَ وأنا منتكسٌ، خيرٌ من حالِ سفرٍ وسلمان!»، أو قول بعضهم إن راشد الماجد أو محمد عبده أهون خطراً من سفر الحوالي، بل إن الكاتب وهو يمثل تيار المخالفين للجامية والمناهضين لمنهجها من الصحويين يعدّ أن الجامية تتقرب إلى الله بتجريح العلماء.

وبالجملة، يمكن عدّ كتاب «الاعتذار للعزيز الغفار، والانتصار لأهل السنة الأبرار» لعبد العزيز ابن منصور الكناني، من أكثر الأبحاث تفصيلاً في ذكر مثالب الجامية، وفي طليعتها منهجهم في التجريح ونقض الموازنة، فمن ناحية يمكن القول إن ما جاء في استدلاله على حجية الموازنة ودحض التجريح والغلو فيه على طريقة الجاميين، على درجة من الأهمية، بل هو منهج سني تقليدي متعارف عليه، ولكن يبقى حينما يتم اختبار أهل الموازنة أنفسهم في تطبيقها على غيرهم وقال ربيع المدخلي، نواجه المفارقة نفسها، فالصحوات أنفسهم مارسوا التجريح ضد مخالفيهم، وإن بحدة أقل، لكنها تظل على المنحى التجريحي نفسه متى تعلق الأمر بالمخالف سواء من الجامية أو غيرها، فثمة سلفية أثرية واجهت من نقد الصحوات ما ضارع في شدته تجريح الجاميين لخصومهم، وقد نجد في نقض سفر الحوالي على خصومه ونعتهم بالإرجاء، ما يفوق أنصار التجريح، فإذا كان الأمر كذلك لم يطبق في نزاعات بين منتسبين للأثرية السلفية فكيف سيكون الحديث إذا تعلق الأمر بالمخالف البعيد فالأبعد، بل كيف سيكون الأمر إذا ما غاب منهج الموازنة في تقويم مختلف الثقافات.

أي منهج للتعارف معها في سياق ما يعرف اليوم بحوار الثقافات والحضارات والأديان الذي يفرض نفسه على عالمنا المكره على الحد الأدنى من الانفتاح والخوض في هذا الجدل الحضاري ضمن رؤية تواصلية تفوق سياسة التحذير فقط أو التحريض ضد الآخر.

فالعصر يتطلب منهجاً أدق مما في يدنا، وهذا من باب الأولوية القطعية يفرض نهج الموازنة في نقد الرجال والأشخاص، إذ لا تكون الموازنة إلا مع من نختلف معهم وليس مع من نتماهى معهم، وسيظل الاختبار الأكبر للمتخالفين الأثريين ها هنا في مفصل الموازنة، بعدّه أساس قيام فقه تواصلي متطور، وإننا قد نقبل بالتمييز بين التقويم والتحذير.

ولكن من وجهة نظر تواصلية ندرك أن المتلقي يخضع لتأثير التحذير في غياب التقويم، لأنه في مثل هذه الحالة لا يميز بين التقويم والتحذير، بينما منهج الرجاليين السنة يكشف عن حالات كانوا يوازنون فيها في مقام التقويم والتحذير بين ذكر المحاسن والمساوئ، وما التوثيقات وعلم الرجال سوى تقويم للرجال لغرض توثيقهم أو التحذير منهم. وقد تجدهم يوثقون الشخص ويحذرون منه في الوقت نفسه، من باب: لنا صدقه وعليه بدعته.

بيد أننا حينما نتأمل حقيقة النزاع من خارج الإيحاء الذي يفرضه الانتماء أو الالتزام في الانتماء داخل هذه التيارات لا تقف على محل للنزاع سوى أعراض جدل تقدحه انفعالات ربما ما كان لها أن تمتد لو حاصرها التأمل والصبر على الآخر أو تغيير أسلوب الجدل ليصبح أكثر اعتدالاً ووفاء للمضمون العلمي ولغة المفاهيم خارج قهر العناوين الغليظة والتوصيفات الموحية التي ترتب في العادة على ضحاياها آثاراً تفتح المجال على كل الاحتمالات، ففيما يقوله مناهضوا الموازنة بعض الحق ونجد فيما يقوله دعاة الموازنة

بعض الحق، في كلمات المشايخ التقليديين الكبار الذين تحدثوا عن عدم وجوب التعديل في مقام التجريح، ينحصر الحديث في حدود ما يجب من الناحية الفقهية ومن جهة المقاصد، وذلك لأن المعدّ في التجريح هو توجيه الأنظار إلى أخطاء المبتدع وتحذير الناس من بدعته، وفي ذلك ومر معنا رأينا كيف أنهم فصلوا في الأمر بين ما كان ترجمة وتأريخاً وبين ما كان تحذيراً من أهل البدع كما فعل الألباني أو التمييز بين تقويم الشخص والتحذير منه كما فعل ابن عثيمين.

غير أننا نواجه هنا مشكلة كبرى حينما تحصل انزلاقات في اتجاه هذا النمط من التجريح الذي لا يحتمل وجود التعديل إلى جانبه، لأننا لا نضمن إن كان الناقد مستيقناً من دعواه ضد هذا الشخص ومن يضمن صحة حكمه ضد الآخر، على أننا لو قلنا إن الشخص المجروح إذا ذكرت حسناته إلى جانب مساوئه فهذا يمكن أن يجعل المستمع في موقف المتذبذب، وإذن فالتجريح ومنهجه حينما يصبح منهجاً فهو يخالف العدل حتى في مقام التنبيه على خطأ المجروح، لأنه يوقع في آفة التنميط، فالمستمع ها هنا أيضاً يتأثر بهذا الجرح في غياب محاسن الشخص فيقع في ظلمه وربما يتصوره على غير ما هو عليه في الواقع.

وللأسف في فكرنا الإسلامي لم نستدخل مفاهيم دقيقة مثل مفهوم المتخيل l'imaginaire وكيف أن المتلقي لرسالة التجريح في غياب التعديل، ينتهي بخلع صفة نمطية تتغذى على هذا التكثيف

الجرحي الذي يبلغ به التراخي والتسامح إلى درجة تضخيم الجرح طلباً للتحذير والتحريض، مما يجعل الآخر في نظرنا شراً مطلقاً، على حين أن المطلوب هو النظرة المتوازنة للإنسان، إذ وإن كنا لا نعدّه معصوماً عن الخطأ فهو أيضاً لا يمكن أن يكون شريراً مطلقاً، وفي ذلك منفعة تخدم علم الرجال نفسه وتحدد مصير الرواية والرواة، فقد يكون الرجل واقعاً في بدعة عن اجتهاد أو جهل أو التباس، وهذا لا يخدش في صدقه، وعليه بدعته ولنا صدقه.

فالتمييز هنا فضلاً عن كونه موقفاً أخلاقياً فهو موقف علمي أيضاً، وهذا يجعل التجريح طريقاً لإخطاء الواقع ومخالفة العدل معاً، ولعل التجريح دون ذكر المحاسن هو ما جعل النقاش بين المتخالفين من المدرسة الواحدة يبلغون في الخصومة حداً يزندقون فيه بعضهم البعض ويخرجون بعضهم البعض من المذهب والملة، ومع ذلك يبدو موقف المدخلي من أنصار الموازنة صحيحاً في وصفه لطريقتهم بأنها متناقضة، لأن دعاة الموازنة بقدر ما يقعون في أساليب المجرحين ضد مخالفيهم ينهجون أسلوب المديح تجاه جماعاتهم، فالنظرة البرانية تؤكد ذلك، وهو أن الأسلوب يظل واحداً بين دعاة التجريح ومناهضيه، فهم يستعملون الأسلوب نفسه والمرجعية نفسها ويندمجون في المناخ التجريحي نفسه.

فسفر الحوالي وهو يذب عن منهج الموازنة لم يراع منهج التعديل وهو يهاجم خصومه ويتهمهم بالإرجاء وغيرها من الصفات التي تناظر منهج الجاميين في نعت خصومهم، وقد بلغ التناظر في تمثل المنهج التجريحي بين دعاته وخصومه حداً باتت الصفة تطلق

على الطرف وخصيمه، فالإرجاء والخروج والتحزب والتحرق[8] وما شابه من نعوت وصفات تقال على الجامية وعلى الصحوات وغيرهم، وبلا شك مع وجود الإستثناء، فسلمان العودة أكثر تسامحاً وأقل شراسة في مقت خصومه من سفر الحوالي أو عوض القرني، على الأقل فيما تشهد عليه مواقفهم ومقالاتهم.

الهوامش

(1) انظر: سليمان معرفي: فقه الموازنات، مقال منشورة في جريدة (الشاهد) الكويتية، عدد 132، الاثنين 28/ 4/ 2008.

(2) فقه الموازنات، المصدر السابق.

(3) من ديوان الشيخ زيد بن محمد بن هادي المدخلي: الديوان المليح المشتمل على الطرفة الحكيمة والنصيحة القويمة والقول السديد بطريقيّ التصريح والتلميح، دار المنهاج.

(4) شبكة العلوم السلفي: http://www.aloloom.net/vb/showthread.php?t=385

(5) المصدر السابق.

(6) ربيع المدخلي: جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات مناقشة مع عبد الرحمن، انظر موقع الشيخ ربيع بن هادي المدخلي.

(7) سفر الحوالي: الممتاز في مناقب الإمام بن باز، انظر موقع الشيخ نفسه.

(8) انظر موقع الشيخ سفر الحوالي.

نزاع الجامية والصحوة: (مواقف أم عقائد)

أحياناً، وبسبب الالتباس الشديد وتقارب التهم والأحكام المتبادلة بين مكونات التيار السلفي في المملكة، يبدو ولو أن ما يعرف بالتيار الجامي هو مجرد حكاية عن فرقة وهمية وليدة المبالغات التي أنتجها ذلك الجدل الواسع بين مختلف رموز السلفية، وقد تبدو تهمة مصطنعة في صيرورة صراع حول اختيارات سياسية وبالتالي مشروعيات سلفية، وهي محاولة للبحث عن حالة اصطفافية يتم بموجبها الحكم على صاحبها ومن سار على نهجه بالخروج والبدعة وما شابه من أشكال الإدانة، وإطلاق الأسماء أو لنقل فوضى التوصيفات هنا، إن هي إلاّ محاولة تسبق الإدانة.

فالحديث عن نهج أتباع وتلامذة يسلكون مسلك الشيخ أمان الجامي لا يعد دليلاً كافياً للحديث عن تيار منتظم وموجه وتوحي أكثر خطابات خصوم الجامية، لأن هذا النوع من التقليد للمشايخ ونهج أسلوبهم والوفاء لهم هو أمر مشترك في جميع مواقع التيار السلفي، وهناك دائماً شيوخ وأتباع، وهذا لا يعني اصطفافاً يأخذ

معنى الجماعة المنظمة، لذلك نلاحظ أن هناك أزمة وضوح ويقين حول مقومات هذا التيار ومن ينتسب إليه من عموم المشايخ، فالفوزان مثلاً، حينما يسأل عن الجامية وعن مدى نسبته إليها، يرفض وجود أصل الجامية فضلاً عن الانتساب إليها دون أن يمنعه ذلك من شهادة إطراء في حق الجامي، ويكفي أن هناك من اتهموا بالانتساب إلى الجامية في حين تبدو آراؤهم متفاوتة ومختلفة مثل ربيع المدخلي وفالح الحربي.

إن التراخي في إطلاق النسب مما شكل تحدياً لكثير من الاتجاهات التي تجعل هذا من قبيل التنابز بالألقاب، فالسلفيون يرفضون نسبة السلفية، التي دعا إليها بن عبد الوهاب إلى الوهابية ويرفض الجاميون هذه النسبة والسروريون وغيرهم، إذن، يتعلق الأمر بوجهات نظر من داخل التفكير السلفي تختلف في مدارك التأويل وفي مستويات التموقف تجاه قضايا عديدة محل نزاع وخلاف، وما لا يخفى من سير هذا النزاع أن ما بدا من صراع بين السرورية التي ترفض هذه النسبة على نفسها وبين الجامية التي ترفض هي الأخرى هذه النسبة إلى نفسها.

يبدو أن عملية الفرز التاريخي بين قطبين من داخل التجربة السلفية بدأ يكتشف معالمه بصورة حقيقية، وهناك إذن موقف سلفي تقليدي ما قبل هيمنة التيار الإخواني على بعض المؤسسات في المملكة في طليعتها قطاع التعليم مثلاً، وما بين الفكر السلفي المتصالح مع النهج القطبي بمستوياته المتراوحة بين التشدد إلى حد شرعنة الفعل التخريبي إلى المعتدل الذي يرفض ذلك ويضع أمام

عملية الجهاد شروطاً وقيوداً تجعله فعلاً غير مشروع في البلاد الإسلامية، وما بين رافض لهذا الاعتدال لكنه غير قائل بالتخريب في المملكة لكنه يشرعن مثل ذلك في بؤر أخرى مثل محمد زين العابدين سرور.

لقد حصل نوع من الاندماج بين التيار السلفي والإخوان المسلمين في ظروف خاصة جداً وعبر مراحل تاريخية مختلفة، ولقد شكل الضغط الناصري على حركة وقيادات الإخوان المسلمين ما يشبه ارتكاساً خطيراً في مفاهيم الجماعة بلغت أوجها مع الموقف القطبي الذي نزع إلى تجهيل المجتمعات التي لا تحكم بما أنزل الله، تجهيل استتبعته جملة من التصورات كرست النزوع إلى مفهوم البحث عن الجماعة الطهرانية أنموذجه ذلك الجيل القرآني الفريد في جيل الصحابة ومثال أصحاب الأخدود ومحنتهم وتعزيز فكر العزلة للمجتمع الجاهلي.

وبالتالي تشريع الهجرة والجهاد، وفي مقابل ذلك كانت المملكة قد تعاطفت مثلما تعاطفت دول عربية كثيرة مع محنة الإخوان المسلمين وشجبت إقدام السلطات المصرية على إعدام المفكر الإسلامي والأديب المصري سيد قطب، وفي تلك الأثناء كانت المملكة السعودية تعيش وضعاً مختلفاً، بوصفها البلد الذي تجسدت فيه الكثير من المطالب التي كان الإخوان المسلمون يرفعونها.

وفي تلك الأثناء لم يكن هناك من داعٍ للوقوف عند التفاصيل والتداعيات الممكنة، فالسعودية تعاطفت جداً مع مطالب الإخوان

المسلمين في إقامة دولة دستورها القرآن، وهناك بدأت أمواج من الهجرة إلى المملكة؛ هجرة معززة بالشرعية لأنها محاولة للخروج من عزلة الجماعة داخل المجتمع الجاهلي الذي لا يحكم بما أنزل الله إلى المملكة التي لم تكن تعش هذه المشكلة في نظر الإخوان المسلمين.

وقد تعزز هذا النشاط للإخوان المسلمين في المملكة في الستينيات والسبعينيات الميلاديتين، وهي الفترة التي يرى بعض المراقبين أنها شهدت أوج التوتر بين جمال عبد الناصر والملك فيصل بن عبد العزيز، وكان هذا الوصل طبيعياً لتشارك الأفكار في عموماتها وليس للأمر بالضرورة علاقة بخصوصية التنظيمات المتفرعة عن الإخوان المسلمين، مثل تيار الجهاد الإسلامي الذي سيمثل مفصلاً خطيراً في تاريخ الحركة الإسلامية في مصر ويستطيع أن يؤثر في قسم من شباب المملكة وباقي البلاد العربية، والذي تمكن في أطواره المتقدمة خارج مصر وتحديداً في أفغانستان أن يسفر عن تشكل ما يعرف اليوم بالقاعدة التي يقودها المنشق السعودي أسامة بن لادن شرفياً ويؤمن لها الدعم المالي واللوجيستي فيما يمثل الدكتور أيمن الظواهري المنظر الكبير لهذا التيار.

هذه الانزلاقات لم تكن متوقعة، فحصول هذا التداخل بين التيارات المنشقة عن الإخوان المسلمين وسقوط المبادئ الفكرية القطبية في حضن مزاج إسلامي متطرف سعى إلى تكييفها ضمن رؤية متطرفة غالية وغير فقهية للجهاد، عززته سنوات التدفق على الجبهة الأفغانية التي حصل فيها نوع من التعويض الجهادي في

شكله الموحي عبر الأنماط والشعارات المسموح بها في تقدير الاستراتيجية الدولية والإقليمية، والتي تحيل إلى الحياة السلفية البسيطة في الملبس والمأكل بعيداً عن أي رقابة أو محاسبة دولية، وذلك قبل أن تفيق الجماعات تلك على واقع مر له حسابات أخرى، إذ بداية التدخل في الشأن الأفغاني وسحب البت النهائي في مصير أفغانستان من يد المجاهدين على إثر نهاية الحرب الباردة، كان الأمر أشبه بصدمة، فهذا التيار لم يكن يتوقع في سكرة الجهادية المفتوحة والدائمة أن يجد نفسه في عزلة جديدة، والسياسات العربية حتى ذلك الحين لم تكن قد أعدت خطة لإعادة إدماج ما كان يعرف بالأفغان العرب، فالعودة الثانية إلى أفغانستان عزز شكلاً جديداً من التطرف، ليس بالضرورة أن يقال أن الأمر يتعلق بالتيار السلفي الحنبلي، بل القضية تتعلق باختيارات سياسية وشروط فرضت على ذلك التيار أن يخوض معركة الانتحار.

فطالبان راعية جماعة القاعدة والتي وفرت لها المأوى وأشركتها في التوجيه، هي سليلة المدارس الديوباندية الحنفية الصوفية، ومع ذلك وجدنا كيف أن الانصهار في بوتقة أيديولوجية متشابهة إلى حد الدفاع المشترك والاصطفاف في جبهة يحددها المصير المشترك، وهنا يجب التوقف ملياً عند بعض الحقائق التي تتعلق بعلاقة الإخوان المسلمين بالمملكة، وكان للأمير نايف وزير الداخلية تصريحاً يحمل فيه الإخوان المسلمين مسؤولية ما آلت إليه أوضاع العالم الإسلامي، وذكر أن سبب بلاء العالم الإسلامي هو الإخوان المسلمين، وبأنهم هم المسؤولون عن كل الخراب الذي

لحق به وأنهم تسببوا في أضرار للمملكة السعودية وناصبوها العداء، ويذكر مثالاً عن الترابي من السودان والغنوشي من تونس منذ 1991م، وبأنهم عضوا اليد التي امتدت إليهم بالإحسان.

وقد عدّ الأمير نايف أن موقف السعودية من الإخوان المسلمين كان خطأً وقعت فيه المملكة، ولم يتطلب الأمر كثيراً من الوقت لكي يقوم المستشار مأمون الهضيبي مرشد الجماعة السابق بتوجيه رسالة إلى الأمير نايف في أول ديسمبر 2002، أبدى فيها من الأسف ونوعاً من العتاب المبطن وتجديد الصلة الروحية بالمملكة ومكانتها في قلوب الإخوان المسلمين، وبتعبير المستشار الهضيبي: «لقد صدمت وحزنت كثيراً ودهشت دهشة بالغة عندما سمعت تلك التصريحات التي أدلى بها سمو الأمير نايف بن عبد العزيز وزير الداخلية السعودي والتي تناول فيها الإخوان المسلمين بتجريح شديد واتهامات مستغربة وغير صحيحة ـ خاصة وقد تعودنا من قادة المملكة الدقة والحرص الشديد على تحري الحق ونحن لا نظن به إلا خيراً».

وفي هذه الرسالة حاول الإخوان المسلمون في مصر أن يدفعوا كل التهم التي وجهها الأمير نايف إلى تنظيمهم، مذكرين بأن الإخوان المسلمين الذين عملوا في السعودية أو تجنسوا بجنسيتها لم يقترفوا شيئاً ضد المملكة، بل أكثر من ذلك برغم حفاظهم على عقائدهم وتصوراتهم التي لم تكن في نظر المستشار أمراً خفياً على السعودية، لم يخونوا الأمانة ولم يكن ذلك يتناقض مع ولائهم

الكامل للمملكة، ويذكر أيضاً بأن الإخوان المسلمين وضعوا لهم خطاً أحمر التزموا به على طول الخط وهو عدم السعي لتشكيل جماعة للإخوان المسلمين في المملكة، ومع أن الإخوان كان لهم موقف سلبي من التدخل الأجنبي في المنطقة إلا أن المستشار ينقل عبر رسالته إلى الأمير نايف بأن هم أيضاً كان لهم موقف معارض لتدخل العراق في الكويت وتهديد المملكة.

ويذكر المستشار أيضاً بأن حديث الأمير عن حسن الترابي لا يلزم الإخوان بعد أن فك هذا الأخير الارتباط بالإخوان المسلمين وأصبحت لديه آراؤه الخاصة ولا يخفى على أن علاقة الإخوان المسلمين بالمملكة ظلت في كل هذا التاريخ مميزة بالاحترام والمودة، ويقول المستشار الهضيبي: «إن جماعة الإخوان المسلمين منذ نشأتها على يد الإمام الشهيد حسن البنا رضوان الله عليه وحتى الآن كانت ولم تزل حريصة كل الحرص على أن تكون علاقتها بالمملكة العربية السعودية حكومةً وشعباً علاقة حب وألفة وولاء للإسلام، وكل الذين عملوا في المملكة من الإخوان، وهم آلاف مؤلفة حرصوا على ألا يصدر عن أحدهم تجاه المملكة إلا الحب والإخلاص وهو ما زلنا نشعر به ولا زال ولاؤنا له ومازال تمسكنا به ولن نفرط فيه».

وفي هذا الصدد يشير غراهام فولر خبير أمريكي في لا راند ونائب رئيس سابق في الاستخبارات المركزية الأميركية إلى تصريح الأمير نايف الأخير بشيء من النقد إذ عدّ فولر ذلك مجرد دفاع مستميت عن سياسات المملكة، وبأن الإخوان المسلمين طيلة 40

سنة في مصر لم يمارسوا العنف، وكذا في بلاد أخرى باستثناء سوريا.

وقد نجد في ما ذهب إليه غراهام فولر بخصوص هذه النقطة نصف الحقيقة لا كلها، فإذا كنا سنحجب عامل الزمان وتراكمات الأحداث وصيرورتها داخل منجم الجهاد الأفغاني الذي كانت ترعاه أيضاً الولايات المتحدة عبر الوسيط الاستخباراتي وغراهام فولر هو مسؤول فيه، فإن الأمر لا يتعلق بالضرورة بالإخوان المسلمين ولكن بالجماعات المنشقة عنهم والتي تحسب في العادة عليهم ولا سيّما حينما يشاطرونها مشروعية الأفكار ويشاركونها المطالب دون اجتهاد في التميز، فمثلاً إن للتيار الصحوي المتشدد وغير المتشدد علاقة وثيقة بالفكر القطبي، وإن الانقلاب في الموقف سيكون عبر التيار الإخواني السوري المستثنى عند غراهام فولر بممارسته للعنف، إذ تمثل السرورية والسلفية الجهادية أنموذجها الأكبر، والتباين هنا يبدو واضحاً.

وقد يكون من باب تحصيل حاصل الحديث عن إنشاء تنظيمات للإخوان المسلمين في السعودية، مثل هذا المشروع لا جدوى منه في بلد استقرت قناعات الإخوان وغيرهم على أنه بلد يطبق فيه الشريعة، والجواب هنا يأتي من أحد شيوخ الصحوة الذي تتهمه الأجهزة المصرية بأنه قائد تنظيم الإخوان المسلمين في السعودية، يجيب عوض القرني سائله في شبكة أخباريات: «نحن في السعودية لا نحتاج إلى إقامة تنظيمات إسلامية لأن البلد يقوم

على الشريعة الإسلامية ومن ثمّ لا نحتاج إلى ما يحتاجه المسلمون في البلاد الأخرى بإقامة التنظيمات الإسلامية في مواجهة التنظيمات العلمانية والليبرالية والشيوعية، وأنني أعبر عن عميق احترامي وتقديري لمدرسة الإخوان المسلمين الفكرية وأؤكد أنها قدمت للعمل الإسلامي المعاصر الكثير من الخدمات والإنجازات ونثني عليها ولا ندعي لها العصمة».

وفي نهاية المطاف تشكل داخل المملكة تيار يدعى الصحوة يمتح من المرجعية السلفية نفسها، لكنها مع استدماج أفكار تنظيمية تتأطر بالفكر الإخواني ولا سيّما الفكر الجهادي القطبي، حدث ذلك على إثر الارتكاسات التي شهدها ما يعرف بالجهاد الأفغاني والأوضاع التي آلت إليها وضعية الأفغان العرب العائدون دون خطة إدماج، وفي وضعية إقليمية ودولية حرجة، أهمها احتلال صدام للكويت والتدخل الأمريكي في المنطقة وإيجاد قواعد عسكرية في المنطقة. ولكن الأمر شهد نوعاً من التطور داخل الصحوات أفرز تيارات مختلفة، بعضها ظل على موقفه التقليدي للسلفية الجهادية ممثلاً في القاعدة والثاني معتدل يرى في العنف طريقاً مضراً بمصالح المجتمع، وهناك إذن افتراق الأمة السلفية إلى أقسام أهمها جبهتا الجامية والسرورية، وبينما مثل الجامية الشيخ محمد أمان الجامي وربيع المدخلي وغيرهما مثل الجناح الصحوي كل من محمد سرور بن زين العابدين وسلمان العودة وهو من طلبته وسفر الحوالي من طلبة محمد قطب، ولكن يظل التيار الصحوي الأكثر شهرة، تيار السرورية الذي ينسب لأحد شيوخ الإخوان المسلمين

الذين عاشوا داخل المملكة السعودية، وينحدر محمد سرور بن زين العابدين من الجناح السوري للإخوان المسلمين، فقد هاجر هذا الأخير في منتصف الستينيات الميلادية إلى المملكة السعودية بالقصيم وهناك شرع في نشر أفكاره ذات الطابع الحركي التي تحث على الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية ونشر الدعوة بين الشباب، ويرى بعض المراقبين أن ما يميز دعوة محمد سرور عن باقي الدعوة الإخوانية هو اهتمامه الفائق بالمسألة العقدية بالحدة التي لا توجد عند الإخوان المسلمين الذين تساهلوا في أمر العقيدة، أي نهجو نهج التعاون على ما اتفق عليه والإعذار فيما اختلف فيه، وليس من سبب لهذا التميز سوى لأن الوضع السلفي في المملكة يفرض هذا الاهتمام ويجعله مدخلاً رئيساً للفوز برصيد من الشرعية في العمل، وقد يكون هذا صحيح إلى حد ما، لكنه لا يعكس العوامل الموضوعية كلها، فإن مجرد التعايش والانخراط في الموجة السلفية كافية لإدخال قناعات جديدة على خط محمد سرور بفعل عامل التأثر، فلا يوجد ما يؤشر على أن الاهتمام الفائق بقضايا العقيدة مجرد تكتيك سروري بل هو قناعة راسخة في تفكيرهم، وهو هنا يسلك مسلك التيار السلفي والجامي تحديداً شعار: العقيدة أولاً، ومن العقيدة أولا تنطلق كل آرائه ومواقفه السياسية أيضاً، ولم يكن للسرورية أن تحتل مكانتها تلك لولا تداعيات الأحداث والرجة التي عرفتها المنطقة وبالتالي صعود الأفكار المناهضة للحكومات والنظم عشية أحداث حرب الخليج الثانية.

إن الموقف التقليدي للسلفية العلمية في المملكة هو التماهي

مع سياسة الدولة، وليست عقيدة الطاعة تفرداً جامياً مستحدثاً في المملكة، بل هو الموقف التقليدي الذي سار عليه شيوخ الدعوة منذ تأسيسها لم يخرقها ذات يوم سوى جهيمان العتيبي في الحادثة الشهيرة إذ انتهت بإعدامه ومجموعته من الإخوان، فالموقف الجامي من الدولة هو نفسه موقف المفتي العام بن باز وباقي كبار شيوخ الدعوة السلفية السعوديين من أمثال العثيمين وابن جبرين وغيرهما، وسرعان ما امتد هذا التيار داخل المملكة وأصبح له أنصار كثيرون، على أن التيار السروري شأنه شأن التيار الجامي وكلاهما يعبران عن حالة فكرية مفتوحة وليست بالضرورة تنظيماً يفرض شروطاً والتزامات وربما حتى يخلع هوية حزبية على صاحبه، يكفي في المملكة التشبع بأفكار تنتمي إلى هذا الاتجاه أو ذاك حتى تكتسب صفته وإن كنت غير معني بالانتماء، فالأفكار السرورية إذن التي عبرت عن حالة «ميكساج» بين السلفية ودعوة الإخوان في حالتها وتجربتها السورية لها انتشار واسع في صفوف الكثير من الشباب داخل المملكة، وقد أصبح لهذه الحالة رموزاً ومشايخ مشار إليهم بالبنان بوصفهم شيوخ سرورية كالشيخ ناصر العمر ووليد الرشوي وغيرهما.

وفي مناسبات كثيرة حاول رور نفي وجود تيّار سروري، ولكن عند التدقيق اعترف بوجود تيار وتنظيم لكن من دون إسم، وهذا ضرب من التدليس معروف على السلفيات، حينما تنكر شيئاً على منحى التّورية وتخلف مشاحات في الاصطلاح، ومثل ذلك نفيها وجود شيء إسمه الوهابية، ولكن إذا كان مبرر سرور على عدم

إطلاق إسم على تياره هو ليس مجرد خوف من تكاثر الأسماء بما يوحي بالتّحزّب الذي يتهمهم به الجاميون، فإن الغاية من ذلك هو ادعاء تمثيل النهج الصحيح والتفسير الأصح للتوحيد، ويبدو أيضاً عند التّدقيق أن الإرث القطبي أخذ على نحو انتقائي، وإن فكرة الحاكمية عند سيد قطب تصلح هنا لدعم عقيدة الولاء والبراء، ولكن لا يصلح الفكر القطبي كلّه لدعم الفكر السلفي، لذا يمكن القول أن السرورية هي محاولة لإنتاج الفكر القطبي على أسس وهابية، وقد كان لسرور جولات سابقة خطّأ فيها سيد قطب وفعل في موضوع إنكار سيد قطب لسحر النبي (ص)، وعموماً فلقد نال سيد قطب الكثير من الهجاء من قبل اللفية، إذ سيد قطب هو ميّال للاعتزال أكثر مما هو سلفي.

إن مفهوم الحاكمية عند سيد قطب يجب وضعه في أصول اعتقادية أخرى غير السلفية، وذلك لأن غاية سيد قطب من إصراره على الحاكمية هو تحقيق أمر كتب عنه قبل ذلك لمفكر سليل التّيار الاشتراكي المهجوس بسؤال العدالة الاجتماعية، هو أن العدالة المطلقة لا يمكن أن تتحقق إلا في ظلّ الحاكمية الإلهية، الأصول المؤسسة لهذا النزول القطبي توجد في أصل العدل عند المعتزلة والعدالة الاجتماعية في الفكر الاشتراكي، وإن تهريب الفكر القطبي من أصوله تلك إلى أصول عقيدة الولاء والبراء بمدلولها السلفي، هي واحدة من أشكال التحريف الذي طال الفكر القطبي، الذي كفّره السلفيون في كل الأفكار إلاّ في فكرة الحاكمية التي سيعيد الجامي قراءتها من منظور آخر ينتهي بالحكم عليها بضرب من

التجزيء، إن تكفير سيد قطب للمجتمع ليس بالمعنى السلفي إذا ما قرئ في ضوء أصول نظرية العدل الإلهي والعدالة الاجتماعية.

وتتهم السرورية الجامية بالتكفير وتتهم الجامية السرورية بالتكفير، وهنا وجب التفصيل، إذ إن مستهدفات السرورية بالتكفير والإساءة ليست هي مستهدفات الجامية بالتكفير والإساءة، فبينما تسعى السرورية لتكفير الحكام، هادنت الجامية الحكام حتى إن أحد المتهمين بالجامية ربيع يأخذ عليه بعضهم قوله الله ما ينطح الحكام، بينما الجامية بدّعت وكفرت بعض مظاهر المجتمعية، بين تكفير الحكام وتكفير العلماء أو بعض مظاهر المجتمع، نكون في وضعية مشتركة في حدود ما يعرفه المناطقة بالاتفاق على الكبرى، إذ الخلاف سيكون في الصغرى وليس في أصل التكفير وثقافته ومنهجه.

إنّ الصراع حول السلفية ومحاولة كسب الشرعية السلفية في هذا النزاع يبدو واضحاً، فخصوم الجامية يسعون إلى إسناد شرعيتهم السلفية فيما يسعون إلى نزعها من الجامية التي سيتجند بعض الشيوخ دفاعاً عن أمان الجامي والدفاع عن نهجه السلفي، فيما يحول هؤلاء نزع السلفية عن السرورية ويكتبون حول ذلك الكثير، وهذا الذي يفسر وحدة المستند في كسب الشرعية انطلاقاً من المظان نفسها، ولكن ما لا يظهر هو أن هناك صراعاً بين شرعيتين، أي ليس مجرد الشرعية أن تكون على شيء من السلفية يمتح أصول فكره من التعاليم نفسها، ولكن الشرعية المقصودة هنا ما تثبته المشروعية التاريخية وليس مشروعية النصوص، فبينما

يرتكز الطرفان معاً في الظاهر على مشروعية النصوص، نجد التيار ولا سيّما السروري ينطلق من مشروعية الموقف الفكري الحركي من تلك النصوص، مشروعية تتغذى بالنسبة لهذا التيار من تجربة تاريخية خاصة تمحورت حول صراع تاريخي بين الفكر الإخواني والقطبي مع الحاكم، بينما نجد التيار الجامي إن قبلنا بهذا الوصف ينطلق هو الأخر من مشروعية الموقف الفكري الدولاني من تلك النصوص، مشروعية تتغذى بالنسبة للجاميين من تجربة تاريخية خاصة تمحورت حول المصالحة التاريخية بين الدعوة والدولة في تجربة المملكة السعودية، هما إذن مشروعيتان تاريخيتان، لكن بما أن الجامية تنطلق من المشروعية التاريخية المحلية، وبما أن السرورية تنطلق من المشروعية التاريخية البرانية، وجب أن يصبح الجدل في ظاهره جدلاً حول أفضل تأويل للمشروعية السلفية، وبينما يسعى خصوم الجامية إلى اختزال مقوماتها في مجرد القول بالطاعة ومهادنة الحاكم، نجد أن هناك من اتهم بالخروج وعدم الطاعة مثلما ذكر في حق سلمان العودى وسفر العوالي وسرور، وهناك إذن منهج خاطئ من الأساس في التعاطي مع المختلف من داخل التيار السلفي، وإحدى وسائل الإدانة بل أهمها هو التكفير والتبديع، وفي الجامية قيل كل شيء إلى حد الإخراج من الملة، وهو أسلوب يتكرر مع كافة الخصوم، لأن المنهج يقوم على الإساءة للمختلف خارج منطق ومنهج الموازنة الذي أثار نقاشاً واسعاً بين أقطاب التيار السلفي في المملكة بين مؤيد ومعارض كما ذكرنا، وحينما لا تنحل مشكلة منهج وفقه الموازنات، فإن الأمر

يصبح خطيراً، إذ إن تداعياته ترتد على النزاع البيني بين السلفيين قدر شيوعه بين السلفية وخصومها.

ويبدو أن الموقف من الموازنات له تبعات وآثار تفوق المتوقع، مثلاً وخلال السنوات الأخيرة أقدمت المملكة على جملة من المبادرات بدءاً من الحوار الوطني الذي شارك فيه الكثير من أبناء التيار السلفي من المحسوبين على الصحوات كالشيخ سلمان العودة، وهو حوار يسعى للانفتاح على مختلف التيارات والأقليات في المملكة في إطار سياسة الانفراج التي تقررت في بداية تولي الملك عبد الله منصب خادم الحرمين الشريفين، وانتهى بمؤتمر حوار الأديان، مثل هذه المبادرات شكلت نقلة كبيرة على طريق فتح المملكة على رهانات جديدة في عالم ما فتئ يتغير وتتواصل فيه قيم الثقافات الإنسانية المختلفة بحثاً عن المشترك الإنساني في محاولة لدرء أسباب الصدام بين الأديان والحضارات، وكان ذلك خطوة مهمة في التاريخ الحديث للملكة، لكن يبدو أن هناك داخل الوسط السلفي من لا يزال يرفض هذا النوع من المبادرات ويسعى لحصر النقاش في تأويلات تقليدية للنصوص نفسها، وهذا من شأنه أن يجعل المهمة صعبة على صعيد التفاهمات الداخلية والتحديات الخارجية، ويأتي الرفض من عدم عدّ التحديات المعاصرة في صلب عملية التأويل تلك وصياغة الفتوى بما يجلب المصلحة العامة ولا يؤدي إلى الإضرار بالبلاد، فالتحديات التي عصفت بالمملكة السعودية على إثر أحداث الحادي عشر من سبتمبر الشهيرة وما تلاها من اتهامات تنطلق من مواقع دولية مختلفة وخطيرة كان

من شأنه أن يدفع هؤلاء باتجاه عدّ هذه التحديات في صياغة فقه يحمي البلاد من خطر التدخل، وأن عدم عدّ جملة من الحيثيات في موضوع الجهاد من شأنه أن يضر بالبلاد، فضلاً عن أن تحديات المعاصرة تفرض نفسها على هذا التيار في قضايا كثيرة تتعلق بالحد الأدنى من الحريات العامة وقضايا المرأة ومظاهر التحديث وما شابه، ويبدو أن الحوار الوطني وأيضاً حوار الأديان والثقافات لا يمكن حسمه في ظل وسط لا تزال شريحة منه تجعل من الموازنة بدعة، وللجامية في هذا التبديع الباع الكبير، ويبدو أن المسألة تتعلق بالتأويل، فهناك محاولات في داخل المملكة وأن لها مثيلها في الخارج، تسعى لمزيد من الاعتدال والبحث عن مستند داخل التعاليم السلفية نفسها يعزز ثقافة الحوار والتواصل والبعد عن ثقافة التكفير والتبديع والإساءة، وهذا إنما يعني وجود محاولات خجولة لكنها جادة تحاول إخراج النص السلفي وتحديداً التيمي، نسبة إلى ابن تيمية، من مستوى الاستيعاب التقليدي إلى مستوى الاستيعاب المتجدد الذي يقرأ الوجه الآخر لهذا النص أو ذاك، وليس غريباً ما كان قد حاوله طه جابر العلواني يوم كان رئيساً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي وفي طور الإنشاء الأول لما عرف بإسلامية المعرفة، إصدار باكورة هذا العمل: «ابن تيمية وإسلامية المعرفة» كانت هناك محاولات سابقة وأخرى لاحقة، لكن المهم في هذا العمل أنه في إحدى فصوله تحدث عن قضية نبذ التكفير والتسامح مع الأخر من داخل المتن التيمي، وهنا لسنا في وارد تقييم إلى أي حد أمكن طه جابر العلواني التوفق في هذا الرأي، غير أن المهم

هنا، أن إصدار هذا العمل بموجب التعاون بين المركز والمشروع الذي اضطلع به في إطار ما يعرف بإسلامية المعرفة وبين التوجه الجديدة في المملكة هو ما أثمر مثل هذه المحاولة، البحث عن ابن تيمية جديد من داخل التيار السلفي المعاصر، يتوجه إلى مديات أكثر تقدماً على صعيد العلاقة مع الآخر والموقف الايجابي حيال قضايا العصر ليس آخرها تدبير الفتوى في زمن يفرض تواصلاً واستيعاباً واستدخالاً أكبر لشروط وضرورات تفرض على الجميع الدخول إلى الكون الحديث بشروط أخرى غير شروط تخلفنا، وليس بالضرورة أن لا ننشد بعد ذلك خصوصيتنا داخل شروط الكونية التي لا تترك خياراً أمام ثقافة الانزواء عن العالم وتجدده.

لقد تصدى التيار الجامي منذ شيخه المؤسس حتى رموزه الجدد لتيار الصحوة بمختلف مكوناته، مواجهة تستهدف أفكاره ومواقفه، فهم سيان في نظره سواء المتشددون منه أم المعتدلين، والتشدد والاعتدال هنا يتحقق بعدّ الموقف من القضايا المجتمعية والسياسية ومسألة التحزبات والتنظيمات، وفي ذلك إذن يستوي سرور وسلمان العودة وسفر الحوالي وأمثالهم، فهم أصحاب بدعة وضلالة وخوارج ومتحرقين في نظر الجامي والجامية، وليس من الأهمية الوقوف على مجمل التراشقات البينية التي يتقاذفها التياران معاً وتستند إلى المعجم التجريحي نفسه الذي تختل معه نظرية الموازنة سابقة الذكر، لأننا لا نكاد نقف في خضم النقاش بينهما الذي أخذ منحى تصعيدياً متشدداً، سوى على منهج التجريح والاستئصال والتخوين، ولكن ما يبدو أن الصراع الجامي الصحوي

ليس نزاعاً عقائدياً في جوهره بقدر ما هو نزاع في مواقف ذات أبعاد سياسية، فتيار الصحوة يشيد بفكر سيد قطب وقيادة الإخوان المسلمين وينخرط في موجة الإصلاح والنصيحة وله اهتماماً بشؤون المسلمين: أي بالسياسة، ففي ظرفية حرجة في تاريخ المملكة، وتموقف الكثير من شيوخ الصحوة الحاليين مع فكر وتيار واختيارات الجهاد ومواقف القاعدة وزعيمها المنشق أسامة بن لادن، لتنطلق ضدهم هجمة من قبل الجاميين، غير أن الموقف عاد واعتدل وحصل تحول في الموقف والاختيارات ووجهات النظر غيرت مجرى شيوخ الصحوة وجعلتهم أكثر اعتدالاً في قناعاتهم ومواقفهم وإجاباتهم على عدد من القضايا الحرجة مثل الموقف من الدولة وقضية الجهاد والأعمال التخريبية والعمليات الانتحارية وما شابه، إلاّ أننا نجد أن الموقف الجامي من الصحوة لم يتغير بل زاد تشدداً مما يطرح جملة من نقاط الاستفهام حول طبيعة هذا الإصرار على دوام الأحكام مع تغير الأحوال.

رموز الصحوة في عيون الجامية

ليس لرموز الإخوان التاريخيين أهمية في معيار الفكر الجامي الذي يرفض الموازنة ويرفض أي دعوة تحزبية ويرفض أي دعوى لا تنزل أمر العقيدة منزلة الأرضية الأساس: العقيدة أولاً، ومن هنا فإن حسن البنا وسيد قطب وكل من سلك مسلكهم واجهوا حملة نقد ونقض وأحياناً تشويه من قبل خصومهم الجامية بلغت أقصى ما يمكن تصوره، وأنظر على سبيل المثال ما اختصرته حرب القصائد

والأشعار بين الجامية والسرورية عن طريق قصيدة ذبابة الحقل، وقصيدة مطولة سيرد عليها أحد الجاميين دفاعاً عن الجامي والمدخلي في قصيدة ابن طيبة حوار مع ذي الخويصرة دفاعاً عن السنة، ويقول فيها:

يا أمتي هل أنتِ منكوبةٌ
بفرقةٍ مهما تقلْ تضللِ؟

عاجلنا الغر بفحشاءَ من
مستنقعٍ لفكرهم موحلِ

تأبط الشر وجا راكضاً
يهجو هجاء الثمل الأخطل

حاربَنا العدو من وجهنا
وجاء طعاناً لنا من علِ

لقد نزلتَ ساحة للوغى
فرسانُها الصيد ذوو صيقلِ

جهابذ ضمّت خصورَ القنا
عن طاعني السنة لم تغفلِ

شيخ الأمان سال من جامه التـ
ـوحيدُ عذباً سائغ المنهل

برُ أمانٍ إن رجوتَ الهدى
في كتبه عقيدةُ المرسَلِ

حمامة المسجد قرب النبي
يفيض بالصحيح والمنزلِ
غدا إلى لقاء ربٍ وقد
جالدهم، أكرم به من ولي
ربيعنا هزبر ما إن كسا
التحزبُ الرأسَ إلى الأرجلِ
إلا ويعلوه بتمزيقه
من هامه الرجس إلى الكاحلِ
من سلفي النهج أحفاده
فاقت رموز الفرقة الرذلِ
خارجةٍ على الولاة اعتدت
وأيدت (صدام) في المشكلِ
وثابت الجنان في حربكم
محمدٌ أعني به المدخلي
محمدٌ نجم هدى سافر
يبرق في ليل الهوى الطيسلِ
فجدلوا رأسك إذ قد حوى
دسائس التحزب المخذلِ
لم تطقِ الردَّ على شيخنا
بالعلم إذ لم تكُ بالسَهبلِ

فـجـئـتَ بـالـسُـوء عـلـى سَـوءة
واهـيـةٍ فـي ضِـعـةِ الـعـنـظـلِ

الجامي ينقض على رموز الإخوان والصحوة

انخرط شيخ الجامية محمد أمان مباشرة وبصريح العبارة في النقض على دعوى المتحزبين والصحويين ورموز الإخوان من الشيخ حسن البنا حتى محمد سرور، ولقد نعت الجامي هذا الأخير في إحدى جواباته المسجلة بأنه متحزب محترق ونعته بالانحراف، وقد كان لهذه التصريحات ردود فعل كثيرة تجلت فيما سيكتبه شيوخ الصحوات دفاعاً عن رموزهم ضد هجوم الجامية، بلغ حداً أن هاج الحضور في وجه محمد أمان الجامي حينما كان يهجو التحزب ويصف المخالفين بالانحراف والضلال، في إحدى الأشرطة المسجلة الشهيرة التي انتهت إلى ارتفاع الأصوات وانتفاض الحضور احتجاجاً على الشيخ أمان.

الشيخ حسن البنا وسيد قطب وآخرون في ميزان النقض

في الساحة الإسلامية والصحوية يمكن أن يوجد من يتفهم حملات مهما بلغ منسوب تشددها ضد الفكر القطبي نظراً لالتباس مضامينه عند المخالفين وقوة مواقفه التي لم تأخذ مداها الكامل في التفصيل والتبيين وأخذت على وجه الإجمال وترتبت عليها مواقف وآثار وانزلاقات مشهودة، ولكن لا أحد يملك من هؤلاء أن يغفر أي حملة تحريضية وتخوينية وتضليلية ضد شيخ الإخوان المؤسس حسن البنا، وللإخوان أنفسهم مواقف سعت لتمييز المضمون البنائي عن المضمون القطبي، بلغ أقصى وضوحه على الأقل في كتاب الشيخ الهضيبي: دعاة لا قضاة، غير أننا في هذه المعركة المفتوحة بين الجامية والصحوات وتحديداً السرورية والقطبية نجد كل الضربات ممكنة، للشيخ الجامي موقف نقضي، وأقول نقضي لأن النقد بمعاييره الحديثة ليس شأناً للتيارات التجريحية.

وأن النقد بمعناه الإيجابي ليس موضوعاً لخصوم الموازنة على الشيخ حسن البنا، وربما في هذا النقض يعود الأمر بالحكاية إلى

المربع الأول، معيار الجامي وهو معيار سائر الأثرية: العقيدة أولاً، والمؤشر الحقيقي على صلاح الدعوة هو القضاء على كل أشكال الشرك، والحديث عن الجاهلية يلقي بظلاله على كل نقوض الجامية ضد خصومها، وعلى هذا الأساس سيرد الشيخ الجامي على من عدّ دعوة حسن البنا قد نجحت في إخراج الشباب من دور الملاهي وجمعتهم على دعوة الإسلام، بأن دعوة حسن البنا دعوة فاشلة، وهي لم تخرج الناس من الملاهي إلا لتأخذ بهم إلى الفرقة وإلى دعوات وطرق صوفية، فالأمر في نظر الجامي ولو نقلهم من جاهلية إلى أخرى، فهو لم يحارب الشرك ولم ينقلهم إلى الإسلام الصحيح، بل إنه نقلهم إلى طريقته الصوفية أو أنهم في نهاية المطاف تفرقوا عنه في طرق صوفية أخرى، ولا ننسى أن التصوف في نظر الجامي هو من صور الجاهلية، فدعوة البنا لم تقض على عبادة غير الله ولم تخرج الناس من الطواف بضريح سيدنا الحسين أو السيدة زينب والبدوي وأنها لم تخرج الناس من الحكم الديمقراطي إلى حكم الله، ولم يملك البنا في نظر الجامي الفهم الصحيح للإسلام فكيف سيقدمه للآخرين[1].

ولا يتوقع الباحث موقفاً جامياً أقل تشدداً من هذا بخصوص سيد قطب وآراءه، فلقد لقي من الجامي والجاميين ما لم يلقاه من خصم آخر، وإن سيد قطب في بعض محاضرات الجامي المسجلة هو رجل خلط بين تيارات وآراء كثيرة ولا سيّما في تفسيره: في ظلال القرآن، فهو أشعري وأيضاً حلولي قائل بوحدة الوجود على طريقة ابن عربي، وقد حذر من قراءة تفسيره على طلاب العلم

المبتدئين ودعى المتخصصين من الدعاة إلى الكشف عن أباطيله، وهذا ما كان حصل، فلقد انبرى لتلك المهمة شيوخ أفردوا بحوثاً للكشف عن ضلالات تفسير الضلال، ويكتب عبد الله بن محمد الدويش كتاباً تحت عنوان: «المورد الزلال في التنبيه على أخطاب تفسير الظلال»، وتتبع فيها ما بدا له ضلالات الظلال من الجزء الأول حتى آخر جزء، يقول الدويش في مفتتح كتابه هذا: «أما بعد، فقد كثر السؤال عن كتاب ظلال القرآن لمؤلفه سيد قطب ولم أكن قد قرأته فعزمت على قراءته فقرأته من أوله إلى آخره فوجدت فيه أخطاء في مواضيع ولا سيّما ما يتعلق بعقيدة أهل السنة والجماعة وعام السلوك فأحببت التنبيه على ذلك لئلا يغتر به من لا يعرفه»[2]. وإذ ليس المقام الوقوف على مثل هذه النكات التي استوقفت أمثال الدويش وغيره من شيوخ الجامية في عبارات سيد قطب، إلا أننا نلاحظ عدم جدوى تتبع مثل هذه التعبيرات التي تنتمي إلى معجم أدبي يدرك قارئه أنه أقرب إلى المجازات التي لا تحمل أي مضمون عقدي بالضرورة عند قائلها، ومثل هذه المجازات نجد لها نظائر في كل هذا الإنشاء الأدبي الذي ساهمت فيه جميع الفرق والمدارس من دون استثناء، حتى أنك تجد في كل مدرسة من مدارس المسلمين من الإنشاء ما يعاكس مقرراتها في الأصول، ولم يدعي سيد قطب أكثر من ذلك، فهو أديب ينحت عباراته بمجازات أدبية واستيعارات بلاغية لا تروم التدقيق في الاصطلاح بقدر ما أنها تسعى لخلق خطاب عام لمتلقي لا يطلب أكثر من ذلك، وحتى نكون على مسافة موضوعية فيما يطرح نعم،

إننا نجد من هذه الناحية في نصوص سيد قطب ما لو حاكمناه بالاصطلاح لوجدنا فيه من الفتوق والهنات ما لا يحصى، ولكننا نجد من غير المنهجي أن يحاكم فكر سيد قطب بالاصطلاح لأن الأمر لا يعدو كونه منتجاً نصياً يرتكز على التصوير الفني والمجازات والاستعارات البلاغية، لأننا لو طبقنا هذا المنهج على مختلف النصوص الإسلامية المنتج اليوم من أصحابها في شتى التخصصات لانتهينا إلى تضليلها، بل لعل هذا ما يفسر كيف أن التضليل بات يسري بين أطراف نزاع الاتجاه الواحد لمجرد هفوات مجازية لا تحمل تصميماً عقائدياً جدياً، لكن إذا كان الدويش سيؤلف كتاباً يتتبع فيه ما بدا له أخطاء في الظلال، فإن شيخاً جامياً بارزاً انبرى للنقض على سيد قطب في كل آرائه وهذه المرة لن يقف عند الظلال بل سيحاكمه عن طريق نصوص مبثوثة في جل مؤلفاته الأخرى، ولن يكون هذا الشيخ سوى ربيع المدخلي الذي ألف أكثر من كتاب في تخطيء سيد قطب وتضليل آرائه بقسوة تنتمي إلى التقليد الجامي نفسه، ومن تلك الكتابات: «أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره»، «مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله ﷺ»، «العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم»، «الحد الفاصل بين الحق والباطل»، «نظرات في كتاب التصوير الفني في القرآن»، «ينبوع الفتن والأحداث الذي ينبغي للأمة معرفته وردمه».

ولقد أسس سيد قطب بحسب المدخلي لمناهج بعيدة كل البعد عن منهج الأنبياء، وقد زاد الأمة بلاءً ودماراً، بل هو مصدر التكفير في المجتمعات الإسلامية، بل إن «كتبه التي تحمل في

طياتها البلايا والمنايا والدمار العقدي والمنهجي والسياسي ويحمل في طياته التكفير والتدمير والتفجير والأحقاد المهلكة والاستعلاء على الأمة واستحقارها واحتقار علمائها».

ولو أننا تأملنا كيف واجه ربيع المدخلي آراء وأفكار سيد قطب سنجدنا أمام نوع من الحجاج الذي قد يغري خصومه بردود سهلة على الكثير مما ادعاه، فحينما يعتبر المدخلي أن سيد قطب هو مصدر تكفير المجتمعات الإسلامية، يصبح الأمر غاية في الغرابة، لأن مصادر التكفير في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً لها مصادر معروفة ومشهودة عاشت بين ظهراني العالم الإسلامي في كل مراحله التاريخية، ومع أن ثمة ما يمكن أن يكون موضوع جدل ونقاش حول الطريقة التي صاغ بها سيد قطب وقبله المودودي وباقي دعاة الحاكمية الكثير من النظر الكلامي والفقهي، إلا أن التكفير لم ينشأ من ها هنا ولم ينحصر هناك فقط، فالمدخلي نفسه كرس فهوماً للدين وللسلفية نفسها طاردة لكل أشكال التأويل الأخرى من داخل المدرسة نفسها، توحي بتكفير المختلف القريب، وهذا واضح عن طريق النزاع الذي نشهده بينه وبين سفر الحوالي أو البحراني الأثري، ثم إنك تستوحي عن طريق مناقشة المدخلي للفكر القطبي ولا سيّما في موضوع التكفير على أساس الحاكمية لله، أن الأمر يتعلق ليس بأصل التكفير بناء على هذا التصور بل في كون سيد قطب اختزل التكفير في مجرد الحاكمية في السياسة لا في العقائد، وبهذا المعنى كأننا أمام وجهة نظر أخرى تقول: أن التكفير على أساس الحاكمية لله يجب أن يكون شاملاً

للعقائد ولا يتسامح فيها انطلاقاً من قاعدة العقيدة أولاً، وانطلاقاً من شمولية الحاكمية للعقيدة أيضاً، وهنا يكون المدخلي ليس وفياً فقط لوجهة نظر شيخه الجامي فحسب بخصوص مبدأ «العقيدة أولاً» بل تراه وفياً للتحليل نفسه الذي سبق وأبداه الجامي ضد حسن البنا ودعوى المتحزبين من الإخوان، ويقول المدخلي عن منهج سيد قطب: «فهذا المنهج يزعم أنه يدعو إلى حاكمية الله، وهو يحمل في طياته الرفض لحاكمية الله في العقائد والعبادات وفي طريقة الفهم للنصوص القرآنية والنبوية ويحمل في طياته رفض الرجوع إلى الله ورسوله في قضايا الخلاف، ويهون من قضايا الشرك في العبادة وقضايا الانحراف في العقائد بكل أنواعه».

وعلى طريقة الشيخ الجامي يتساءل المدخلي حول المفارقة نفسها التي سجلها على حسن البنا، وهو كيف لا يعبأ سيد قطب بشرك القبور والغلو في أهل البيت وتشييد الأضرحة وغيرها ولا يحاسب الناس إلا على مخالفة الحاكمية، تلك التي تأخذ في نظره معنى مفرغاً من معناها الأساسي، وتكفيره بالنتيجة لا يعني سوى دعاة العلمنة، على أن كلامه الشامل لكافة المسلمين خاطئ لأن العلمانيين قلة في المجتمعات الإسلامية، ويعدّ المدخلي أن تكفير سيد قطب ظلم للسواد الأعظم من المسلمين لكنه صحيح بخصوص العلمانيين، ومرة أخرى نجد نقضاً يتطلب عمقاً أكبر للنص القطبي وإن أوحى بما أوحى للأجيال التي سلكت فهماً خاطئاً له وربما قرأته في سياق المحنة التي تعرض لها شخص سيد قطب في نهاية المطاف، ولكن ما يبدو غير واضح تماماً، هو أن

تكفير سيد قطب للمجتمعات الإسلامية لا يأخذ معنى التكفير الأكبر الذي يؤدي إلى محاربتها واستباحة دمائها وأموالها وأعراضها، لأن مثل ذلك لم يكن وارداً في منطوق نصوصه ولا مشروعاً في زمانه، بل ما حصل من الانزلاقات فيما بعد تلك الحقبة له عوامله الموضوعية التي تفوق موحيات النص، إذ إن استيلاء البارادیغم العنفي على العقل الإسلامي أدى إلى مثل تلك الانزلاقات وتطابقات في المعنى بين مختلف النصوص بما فيها النصوص الأقل إيحاء بمعنى التكفير والعنف، بل إن معنى الجاهلية نفسها في تعبير سيد قطب فيها من التسامح المجازي ما لا يحضر حتى في النص الجامي الذي نحى المنحى نفسه في تجهيل كل ضروب التفكير المخالف، حتى أننا وجدنا الشيخ الجامي يعدّ من صور الجاهلية كل من المعتزلة والأشاعرة والصوفية والعلمانية وغيرها، ونجد المجاز نفسه القطبي يتكرر في ديباجة كتاب الجامي «من صور الجاهلية»، فتجهيل السواد الأعظم من المسلمين وعدّهم ضالين هو نهج جامي أيضاً، بل إن المدخلي نفسه في بداية نقضه على سيد قطب في إحدى مقالاته يقول:

«أما بعد فإن الأمة الإسلامية تعيش في دوامة من البلايا والكوارث والهوان والذل بسبب بعد أغلبيتها عن تعاليم الإسلام التي بعث بها خاتم الأنبياء عليه وعليهم أفضل الصلوات والتسليم، هذا البعد يشمل العقائد والعبادات والأخلاق والسياسة والاقتصاد ومن أدوائهم المهلكة الإصرار على الباطل والتمادي فيه وفقدان الاستعداد من معظمهم للرجوع إلى الله وإلى الرسول في قضايا

الخلاف العقائدية والمنهجية والسياسية. . . الخ على مستوى المؤسسات العلمية والأفراد والمجتمعات، وعلى مستوى الحركات والأحزاب التي تدعي الإصلاح»[3].

ويؤاخذ المدخلي على سيد قطب طعنه في النبي موسى وفي الخلفاء، يعني تحديداً عثمان بن عفان وتكفيره المجتمعات الإسلامية وقوله بالحلول ووحدة الوجود وتعطيل الصفات والقول بأزلية الروح ومحاولة إنكار المعجزات والقول بالاشتراكية وتحريف النصوص القرآنية[4]. . .

وقد يناقض كلام الشيخ الجامي كلام المدخلي في معرض نقضه على سيد قطب بخصوص أن العلمانية التي قد يصدق عليها حكم سيد قطب لا تمثل أغلبية المسلمين، إذ يؤكد الجامي في نقضه على العلمانيين عكس ذلك بقوله: «كثير من المنتسبين إلى الإسلام كفروا بالإسلام وأعلنوا أنهم علمانيون ولعل لا يعلمون معنى العلمانية صغار طلبة العلم»[5].

وقد يبدو الأمر هنا ملتبساً إلى حد ما، وقد يكون من باب التبسيط، اختزال الفكر القطبي في هذه الصورة النمطية المكفهرة، وهذا بطبيعة الحال لا يمنع أبداً من تناول الفكر القطبي بعدّه اجتهاداً قابل للصواب والخطأ، فالمدخلي يأخذ على سيد قطب أنه كفر المجتمعات لعدم اعتقادها بالحاكمية المطلقة. لكنه من جانب آخر تغاضى عن أشكال الشرك التي ترزح تحته هذه المجتمعات، وهنا نفهم أن المدخلي لا يستشكل فقط على سيد قطب لحصر تكفيره للمجتمعات في خصوص الحاكمية، بل هو بصدد توسيع التكفير

للمجتمعات في عموم ما يروج في سلوكها من أنواع الكفريات والشركيات والبدع، وقد ابتدأ المدخلي حديثه باتهام أغلبية المسلمين بالابتعاد عن تعاليم الإسلام، وأيضاً بما أن هذه الأغلبية تنتشر فيها الضلالات والبدع والانحرافات، فإن موقف المدخلي لن يكون أقل تكفيراً بهذا المعنى، لأنه في عموم نزاعه مع المخالفين من الأثرية أنفسهم حكم بزندقتهم وخروجهم وبكل الصفات التي تقذف بهم خارج الملة، لا ننسى أن المدخلي هو شيخ المجرحين الجاميين، هناك إذن التباس في استيعاب المراد القطبي من هذا النوع من التكفير الذي كان من المفترض أن يوضح للأجيال الجديدة وللشباب على أنه يحمل معاني غير المتبادر منها إلى الأذهان، ويمكن القيام بتصحيح عثرات التعبير واللغة التي صاغ بها الكثير من الأفكار بدل تجريمه، والحق يقال أن المشكلة في انحدار الخطاب القطبي في أفهام الأجيال اللاحقة وعدم دراسة ذلك الخطاب في سياقاته الموضوعية واستحضار الشروط التي تحكمت في هذا الخطاب الذي بدا أكثر انفعالاً ومحنة إذ قد تكون شاعرية سيد قطب وملكته الأدبية جعلته يعبر عن أفكاره الأكثر حدّية بما يقع مستساغاً على النفس لأسباب تتعلق بجمالية التعبير، في حين متى تم التعبير عن بعض من تلك الأفكار بلغة تفقد تلك المهارة القطبية سيتضح لا محالة الكثير مما يدعوا إلى التأمل، ومثل هذه المهمة النقدية تتطلب جهداً أعمق مما قام به شيوخ الجامية وعلى رأسهم الشيخ ربيع المدخلي، ولا سيّما حينما يتعلق الأمر بشخصية رائدة ومفكر وأديب لا يحسن التعامل مع فكره بخفة وتبسيط، وأما قضية

تهمة الاستهزاء بالأنبياء والإساءة إليهم وما شابه من الرائجات في ردود الجامية على خصومهم، والعكس يصح أيضاً، وتبدو في عمومها توظيفات لا تعكس الحقيقة كلها، فقد يأتي من يرى في النص القطبي ما فيه من تبجيل للصحابة لا يضاهى، فذلك الجيل في نظره وعقد له عنواناً خاصاً في كتابه الشهير معالم في الطريق، هو بحق: جيل قرآني فريد، وكذا في تعاطيه مع الأنبياء وتجاربهم، وربما وجدنا هذه التهمة تبلغ مداها في نقض الجامي على حسن الترابي في إحدى محاضراته التي أسماها: ما هكذا يا سعد تورد الإبل[6].

ناقش فيها مزاعم التجديد عند الترابي، ذلك التجديد الذي عدّه وجهاً آخر للتجديد الشبيه بتجديد سعد المتخبط وليس سعد الفهيم، لقولة الشاعر:

أوردها سعدٌ وسعدٌ مُشْتَمِلْ

ما هكذا يا سعد تورد الإبل

هناك في نظر الجامي نوعان من التجديد، أحدهما في نظره مشروع والثاني خارج عن الدين، فهو يعتقد أن أشهر المجددين هم أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن عبد الوهاب، وفي السياق نفسه اتهم الترابي بالاستهزاء تارة بالرسول (ص) وتارة بالله، وذلك لما كان في محاضرة له، قال بالعامية ما معناه، لو قيل للصحابة إن الرسول يكذب، لما صدقوا، فقهقه الحضور ويتحدث الجامي هنا أيضاً عن الشاب الذي رد على الترابي بكتاب سماه «الصارم المسلول على الترابي شاتم الرسول» إذ أشار إلى هذه القهقهة بأربعة

هاءات طالعة هكذا فعل (ها، ها، ها، ها)،» يتساءل الجامي قائلاً: «إلى هنا إلى هذا الحد وصل الأمر بالدكتور الترابي وأتباعه، سخرية وإساءة أدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم».. بل يورد الجامي كلاما للترابي يقول فيه: «ثم يقول ليزداد إلحاداً أو كفراً بسخريته من الله ومن صفاته اسمع.. اسمع ما يقول: «لو قيل للصحابة هل الصفات جزء من النفس وَلَّى حاجات مستقلة ملصقة بالنفس «يا سبحان الله يعبر الخ»[7].

نلاحظ هنا أن المسألة تتعلق بنوع من تصيد التعبيرات ومنحها بعض المرادات الجدية مما يوحي بأن صاحبها هو حقاً في مقام الاستهزاء، ولو استحضرنا موقف المدخلي السابق من سيد قطب في مسألة مفارقة التكفير في الحاكمية في الحكم وليس في العقيدة، لقلنا إن مؤاخذات الجامية تثير عند خصومهم المنطق نفسه، فأحد خصومهم يأخذ على المدخلي في إحدى تعبيراته ضد الصحوات والسرورية، إذ استعمل عبارة عدم مناطحة الحكومات، وبأن القرآن ما يناطح الحكومات.. والله ما بيناطح الحكومات.. فمثل هذا يقع موقع التهويل عند خصوم الجامية تماماً ويقع غيره من التعبيرات في أمور الاعتقاد منزلة التهويل عند الجامية ضد خصومها، نستطيع أن نتحدث عن توظيفات وتهويلات أكثر مما نتحدث عن نقد موضوعي بدلالاته العلمية الدقيقة، وربما كان المنطق الحاكم في هذا الجدل المفتوح، حكاية أقرب إلى السفسطائي بتعبير نحوي عربي: بائي تجر وباؤك لا تجر!

الهوامش

(1) الرد على من يزعم: أن دعوة (حسن البنا) أخرجت الشباب من دور الملاهي، انظر موقع الشيخ الجامي.

(2) عبد الله بن محمد الدويش: المورد الزلال في التنبيه على أخطاب تفسير الظلال، مكتبة دار العليان للطباعة والنشر، بريدة، ط1، 1987، ص5.

(3) ربيع المدخلي: سيد قطب هو مصدر تكفير المجتمعات الإسلامية، انظر موقع الشيخ ربيع بن هادي المدخلي.

(4) المصدر السابق.

(5) محمد أمان الجامي: العلمانية وثمارها الخبيثة، منقول من أشرطة شرح الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبدالوهاب، انظر موقع الشيخ الجامي.

(6) محمد أمان الجامي: في الأصل، محاضرة صوتية، تفريغ: محمد مصطفى الشامي فلسطين ـ 1427هـ، انظر موقع الشيخ الجامي.

(7) المصدر السابق.

الجزء السابع

بيان الشيخ عبد العزيز بن باز: لحظة حاسمة

بلغت الحرب الكلامية أشدها بين التيارين الجامي والصحوي حداً تطلب تدخلاً فتوائياً من الشيخ ابن باز، غير أن هذا التدخل هو نفسه عانى الكثير من الالتباس لأسباب تتعلق بطريقة تأويل بيان الشيخ ابن باز الذي جاء بياناً واضحاً في مبناه لكنه لم يعين الجهة التي عناها بذلك، وهذا النوع من الإجمال في الخطاب وعدم تحديد الجهة المعنية بهذا الخطاب زاد في غموض الجهة المستهدفة، بالنسبة إلى التيار الصحوي وجد في نص البيان الصادر عن الشيخ عبد العزيز في سنةٍ 1413هـ موقفاً حاسماً من الجهة المعنية، فقرائن الحال تؤكد أن لا أحد جرّح في المشايخ تجريح الجامية، على حين حاول أتباع الجامي أن يراجعوا فيما بعد الشيخ بن باز طلباً للتزكية ودفعاً للضرر الذي سببه صدور البيان الأخير، ويضيفون إليه بعض البيانات الأخرى التي استهدفت شيوخ الصحوة من أمثال سفر والقرني وغيرهما، وهكذا يمكننا الحديث عن حرب البيانات فيما بين الفريقين في غمر هذا الإجمال وتنوع البيانات

واختلافها بحسب الظروف التي صدرت فيها، ولا يخفى أن بيان الشيخ عبد العزيز بن باز كان قد شكل ضرراً كبيراً بالنسبة لهذا التيار، ومن يطلع على كل مواقف الجاميين من المشايخ الصحويين وغيرهم قبل المصالحة وبعدها يدرك أن الجامية وضعت عدداً كبيراً من المشايخ تحت المجهر وسارعت إلى تجريحهم وإحصاء أخطائهم والحكم عليهم دون تمييز بين مواقفهم، فبيان الشيخ ابن باز ينطبق على هذا النهج أكثر من انطباقه على غيره، وإذا كانت الظروف لا تسمح للمفتي أن يصرح بالأسماء لأسباب معينة قد يكون واحداً منها الانقياد لأسلوب النصيحة من دون فضيحة، فإن الصحوة وجدوا من الضروري في الآونة الأخيرة أن يبينوا إجمال البيان ويعينوا المستهدف به وكذا اللجوء إلى حيلة ذكية لتحديد المعنيين تحديداً نهائيًا ولكن ليس عن طريق التصريح المباشر بل عن طريق التلميح غير المباشر، فحينما نحدد من هم ضحايا الحملة التكفيرية والتجريحية لهذا التيار فحتماً سنقف على حقيقة الجهة المعادية، وخصوم الصحوة هم بالدرجة الأولى الجاميون، ومن هنا سيعمد سفر الحوالي في إحدى دروسه إلى شرح محتوى هذا البيان وسرعان ما ينشرونه كتاباً تحت عنوان: القول الممتاز في شرح بيان ابن باز، وكان الغرض من إقدام سفر على هذا الشرح ما زعم أنه أمر جاء تحت الطلب نظراً لما أثاره هذا البيان من تساؤلات حول المراد به، وكان سفر قد زعم أيضاً أنه أقدم على ذلك البيان لغرض التوضيح ووضع النقاط على الحروف، وأنه لا يعدّ ذلك من باب الدفاع عن شخصه بل عن الدعوة، وذلك لأن البيان جاء دفاعاً عن

عدد من المشايخ هو في طليعتهم جراء ما تعرضوا له من تجريح الجامية.

حاول الشيخ بن باز عن طريق هذا البيان أن يخطئ نهج المجرحين في المشايخ ببيان مكمن خطئهم وكذا بيان ما يمكن أن يترتب على هذا النهج من الإساءة للدعوة عن طريق الإساءة للدعاة، إنه بيان يدعوا إلى الكف عن هذا الأسلوب وعدم عدّ الدعاة من أهل البدعة لأنهم في نظره من كبار المناهضين للبدعة.

بيان أم توجيه

ترى هل نجح سفر في عرض هذا البيان وهو دونما تدخل في محتواه عبر الإيحاء والتوجيه؟

لقد أشار سفر إلى أنه شخصياً غير معني بالدفاع عن نفسه بقدر ما هو معني بالدفاع عن الدعوة، وفي طريق الدعوة يكون الدعاة مبتلين بصنوف الأذى والحسد الذي تعرض له الرسل، فبالنسبة إليه لا جديد في الأمر، وهنا يكون قد منح نفسه وشيوخ الصحوة منزلة الرسل ووظيفتهم فيما منح الجامية وهي مقصودة منزلة أعداء الدعوة وخصوم الرسل، وهذه المقابلة لن يقبلها الطرف الآخر بعدّه يزعم أنه ينهج طريق السلفية الأثرية ويمثل طليعة الدعوة ويسند كل مزاعمه بشواهد وفتاوى من مشايخ ليس ابن باز استثناء منهم، ولو كان مقصود سفر من بيانه على بيان المفتي يقتصر على بيان المقصود لكان أجدى، لأن ما فهم من هذا النص في غياب تحديد الجهة المستهدفة تراوح بين تأويلات مختلفة أحياناً بلغت حد إنزال

شيوخ الدعوة أنفسهم منزلة المستهدف، إذ تراءى لبعضهم ليس بالضرورة بحسن نية أن المقصود هو الدفاع عن العلمانيين مقابل خصومهم من الدعويين، فمثل هذا أمر ممكن إذ النهج التجريحي الذي يشكوا منه الصحويون من حملات الجامية يسقطون في حبائله هم أنفسهم في مواجهة العلمانيين وباقي المخالفين، وهذا ما عدّه هو نفسه بمثابة رفع للالتباس عن مقصود البيان، حينما يقول: «لكن الموجب لهذا الإيضاح الموجز هو سوء الفهم والتفسير والتدليس الذي حصل نتيجة هذا البيان الذي أراد به سماحته أن يكون كالماء يطفئ النار ـ وهو كذلك والحمد لله ـ فإن كلَّ طُلاَّب العلم قد عرفوا ما يريد ويقصد الشيخ، وقد أطفأ الفتنة والحمد لله، وأظهر الحق وأبانه، ودافع عن المظلومين والمهضومين، ونصح المعتدين والباغين، بأجلى وأوضح بيان وعبارة، وإن كان قد ترك الأسماء فلمصلحة ولحكمة».

ويستدل سفر على أن المقصود من البيان هم فئة قليلة، وهي إشارة إلى المقصود منها ليس مشايخ أهل الدعوة الكثر بل الفئة القليلة التي يلمح بها إلى الجامية، وذلك مفاد قول الشيخ ابن باز: «إن كثيراً من المنتسبين إلى العلم والدعوة وهم فئة قليلة جداً، يقعون في أعراض كثير من إخوانهم الدعاة المشهورين».

وهنا ومن مقتضى البيان ورفع الالتباس يرى سفر ضرورة ذكر أسماء ضحايا تجريح الجامية أو بتعبير آخر تأكيد من قصد بهم الشيخ ابن باز ضحايا وقيعة المجرحين بمشايخ الدعوة، فيقول: «إذاً ما الذي فعل هؤلاء؟

لقد وقعوا في أعراض إخوانهم الدعاة المشهورين، ولا بأس أن نسمي؛ لأنه إن لم نسمِّ لن تتضح الحقيقة، فالدعاة المشهورون الذين تكلم في حقهم هم: فضيلة الشيخ سلمان بن فهد العودة حفظه الله، وفضيلة الشيخ: عائض القرني حفظه الله، وفضيلة الشيخ: ناصر العمر حفظه الله، وفي أخيكم العبد الفقير إلى الله، وكذلك تُكِّلم في أعراض كثير من الدعاة، حتى لم يكد يسلم أحد من هؤلاء الناس، والأدلة موجودة».

ويشرح سفر مدلول صفة الخوارج في محاولة لتنزيلها على خصوم مشايخ الدعوة ويتهمهم بأنه لم يجرحوا في خصوم الدعوة وهم في نظره الرافضة الذين يشكلون ثلث المدينة أو ربعها ولم يردوا على الصوفية وأمثالها، ويصفون أبا رية الشيخ المصري صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية بالاجتهاد فيما هو في نظر سفر ليس كذلك، بل هو من غير أهلها.

وهنا نلاحظ أن المنهج لا يختلف في الجوهر، فسفر وهو يتحدث بالوكالة عن الدعاة من ضحايا تجريح الجامية يتبنى النهج نفسه والأسلوب نفسه متى تعلق الأمر بالمخالف، ولا يتعلق الأمر هنا بالرافضة أو الصوفية وحتى العلمانيين، بل المقصود هنا الأحكام التي تصاغ ضد المخالف، فمثلاً ليس صحيحاً أن الجامي والجاميين من بعده لم يناهضوا الشيعة ويكتبون ضدهم وليس من الصحيح أن يقال أنهم لم يتعرضوا للصوفية بقدر كبير من النقض على الأقل فيما جاء في كتاب للجامي عن التصوف من صور الجاهلية.

فالجامية نقضوا على الكثيرين: على حسن البنا وعلى الإخوان وعلى سيد قطب وعلى الترابي وعلى سعيد رمضان البوطي وعلى الجهمية والأشعرية والصوفية والشيعة والمعتزلة وعلى العلمانيين، ولا أحد نجا من صولة تجريحهم، وليس الصحوات والدعاة وحدهم من استهدفوا بهذا التجريح الذي يعدّه الجاميون جزء من وضيفته القاضية بتنقية المجال من البدع والعودة مرة ثانية إلى الأثرية النقية.

فمع الجاميين نجدنا أمام محاولة لثورة سلفية ثانية، ليس يقصد بها هذه المرة العودة إلى سنة السلف الصالح من القدامى بل العودة إلى ما كان من أمر السلفية النقية الحديثة خارج تأويل الجيل الجديد من الدعاة الواقعين من حيث دروا أو لم يدروا في شراك البدع الحديثة والقديمة على السواء.

الجزء الثامن

الجامية والسلطة السياسية

يتهم خصوم الجامية ولا سيّما من السرورية والصحوات، بأنها ممالئة للسلطة السياسية، وربما بدا الأمر طبيعياً من جهة أن الجامي وكثيراً من أتباعه هم من بلاد أجنبية، وبعضهم يقف عند مفارقة الموقف الجامي من طاعة أولي الأمر فيما كثير من أتباعهم يعيش في المملكة من دون أوراق إقامة قانونية ويقوم بنشاطات تجارية أو إعلامية أو ما شابه من دون تراخيص وغيرها من التهم التي يذكرها خصومهم ليثبتوا أن طاعة أولياء الأمر لا تتحقق في سلوكيات أتباع الجامية المخالفين للقوانين، ومثل هذا يحصل دائما بين المختلفين.

ليس في الأمر ما يدعو للدهشة، فمثل ذلك أمر طبيعي في سائر الدول العربية، تتحدد علاقة العلماء بالسلطة بموجب السياسة الدينية وموجبات مأسسة الخطاب الديني وتقنينه، وفي المملكة يبدو الأمر أعمق من ذلك نظراً لتماهي خطاب الدولة مع خطاب الدعوة منذ التأسيس، غير أن تداعيات الأحداث أفرزت من داخل

السلفية دعوات بدت نوعاً ما أكثر استثناء في التاريخ الحديث لهذا البلد، دائماً ولا يزال في كل النظم ثمة خطاب ديني يسند السلطة ودعوات دينية تعارضها، فأن يتم اختزال تعريف الجامية في لكونها تساند الدولة فهذا تحصيل حاصل إن لم نقل هو الأصل في الموقف السلفي من الدولة والخروج يتطلب دليلاً، لقد شهدت المملكة بروز تيارات إبان أحداث حرب الخليج الثانية عقب احتلال العراق للكويت، وقد كان ذلك نفسه تاريخ بروز ما يعرف بالتيار الجامي نفسه، إحدى أهم العلامات الفارقة تجوزا في تصنيف هذا التيار، كونه خاض مواجهة فكرية ضد المعارضين لتدخل القوات الأجنبية، وبذلك وضع نفسه في خانة المساندين لاختيارات الدولة وموقف هيئةَ كبار اِلعلماءِ، ومعلوم أن الموقف من التدخل الأجنبي وطلب المساعدة من القوات الأمريكية جاء في سياق تهديد الآلة العسكرية والتلويح بالغزو الذي أطلقه صدام حسين على إثر اكتساحه لأرض الكويت، وأمام هذا الوضع الحرج وجدت كثير من الدول وأولها الكويت في وضعية لا تسمح بالامتناع عن قبول التدخل لتحرير أراضيها من المحتل العراقي، لكن الإشارة كانت واضحة يومها، فقوى النظام العراقي المخلوع باتت على التخوم الحدودية مع المملكة العربية السعودية، كان الموقف في تقدير السياسات واضحاً في قبول التدخل، غير أن جدلاً فقهياً جرى داخل المكون المشايخي الذي كان يتوزع سلطة التأثير في المشهد السلفي، إذ برز من داخل صفوفه من تبنى خيار الرفض للتدخل وسلك مسلك تكفير المؤسسة الحاكمة والمؤسسة العلمائية الرسمية وكل من رأى

أن في الأمر ضرورة لمنع التهديد والغزو عن المملكة بما فيهم التيار الجامي الذي سيتلقى هجاءً قاسياً من التيار السلفي الحركي والقاعدي نسبة إلى القاعدة، ويبدو أن أصل الموقف من الدولة ليس خاصاً بالمملكة بل هو يتعدى إلى عموم الحكومات، إذ يبدو المناط في شرعية الموقف الممالئ والمهادن للحكومة نابع من الرفض لكل ما من شأنه أن يؤدي إلى زعزعة الاستقرار ونشر الفتنة وما إليها من ظواهر تستدعي الحكم برفض التظاهر والمعارضة للحاكم، وفي هذا السياق شهدت الساحة الإسلامية في المملكة هجوماً لاذعاً من الجاميين ضد رموز وشخصيات سلفية تبنى بعضها في ذلك الوقت مواقف استنكارية ومعارضة للحكوم، من أمثال الشيخ سلمان العودة والشيخ عوض القرني والشيخ سفر الحوالي وغيرهم، ويزعم خصومهم أنهم أقاموا من الموقف من الحاكم والنظم معياراً لتصنيف خصومهم، وغالباً ما يعدّون من ناهض النظام وعارض السلطة هو في حكم الخوارج، وغيرها من النعوت التقليدية التي قد ترتد عليهم في فوضى الجدل بين الفرقاء.

لا نستطيع اختزال الجامية في مجرد تيار سلفي ارتضى لنفسه أن يكون للدولة والمملكة ظهيراً، فقد يكون هذا إحدى ثوابت هذا الاتجاه، وينضم إليه عناصر أخرى تتعلق بالموقف من آراء الشيخ المؤسس أمان الجامي والدفاع عنه وأيضاً التتلمذ عليه وهو ثابت في حق بعض من المشايخ المحسوبين على هذا التيار، ويتعلق الأمر ببعض تفاصيل العقيدة الأخرى، ولا يحتاج الأمر لرفض هذا الاختزال إلى أمثلة كثيرة تؤكد على أن المدافعين عن الدولة

والرافضين لشق عصى الطاعة والتموقف السلبي من التظاهر والشغب وفعل سفر الحوالي ضداً في حركة سعد الفقيه مثلاً، فالموقف إياه صدر عن كثير من العلماء الذين سماه الشيخ الدكتور محمد المسعري الأمين العام لتنظيم التجديد الإسلامي بعلماء السلطة، وحتما في تقسيم المسعري لم يعين التيار الجامي دون غيره بل أصدر حكماً عاماً ضد من سماهم علماء السلطة ما يؤكد على أن المدافعين عن الشرعية ضد التظاهر هم أعم من التيار الجامي ونذكر منهم مفتي المملكة ابن باز الذي جرم حركة سعد الفقيه وغيره من دعاة الانتفاضة ضد النظام.

وكما ذكرنا، فإن الجامية ليست متفردة في هذا الاعتراض، بل لهذا الموقف نظائره من داخل المكون السلفي في نماذجه الأخرى بمن فيها الخصيمة للجامية، ويكفي في هذا موقف سفر الحوالي ضد موقف سعد الفقيه في رسالته التي وجهها من دون تحية إلى سعد الفقيه، وهي في الحقيقة رسالة نصح للإخوان المسلمين في المملكة بحسب ما جاء في تلك الرسالة وليست نصيحة للفقيه نفسه، يهدف تنوير الأتباع المفترضين للدعوى الفقيهية نسبة إلى سعد الفقيه، وفيها يؤكد على ضرورة الإصلاح، لكن في أفق ضمان حق الراعي والرعية في حدود ما يقره الشرع، معتبراً الدعوة الفقيهية دعوة شغب وتخريب، وقد عدّ الدعوة إلى هذا الشغب محاكاة ساذجة للدعوة الخمينية في تثوير الشارع الإيراني وهي أيضاً من وحي اللجان الثورية في كثير من البلدان العربية، والحال ويقول سفر الحوالي:

«نحن ولله الحمد في غنى تام عن كل منهج خارج عن شريعتنا ولا نحتاج في الإصلاح إلى إملاء خارجي أياً كان مصدره لندن أو واشنطن أو غيرهما، وأن الذين يقولون إن العدل والحرية لا تأتي إلا على ظهر الدبابة الأمريكية خونة مارقون؛ فإن الذين يظنون أن التخريب والشغب يرفع الظلم الاجتماعي ويزيل الفساد المالي والإداري هم واهمون مخطئون أو مجرمون آثمو.

إن البيان الثوري للحركة تجاوز الاحتجاج السلمي المزعوم إلى التحريض على ما لا يصح تسميته إلا الانقلاب الشامل مع توزيع الغنائم وتهديد كل مخالف على وفق رؤية شخصية تمثل أنموذجاً لما يسمى جنون العظمة وبذلك وغيره يظهر أن المسيرة الفقيهية مرفوضة على وفق جميع المعايير الشرعية والمنطقية والزمانية والمكانية.

ونحن إذ نؤكد أنّ الإصلاح في المملكة العربية السعودية وسائر بلاد الإسلام ضروري، والتعاون عليه حتم؛ فإننا نؤكد أنه يجب أن يكون على منهاج النبوة وأحكام الشريعة المطهرة التي ضمنت للرعية على الولاة من الواجبات ما لا تضمنه شريعة قط، وحفظت لولاة الأمر على الرعية من الحقوق ما لا يحفظه نظام عادل قط، فمن أراد أن يخرج عن هذا ويحشر هذه الأمة المباركة في جحر الضب أو يجعلها تابعة للشرق أو للغرب فهو مجرم خائن كائناً من كان»[1].

وسفر الحوالي هو من المنتقدين للغرب وللتيارات الأيديولوجية غربية المنشأ كالقومية وما شابه، يحاكي في نبذها

وتجهيلها واتهامها على وفق حس مهجوس بنظرية المؤامرة موقف أستاذه والمشرف على رسالته العمدة «ظاهر الإرجاء»، محمد قطب صاحب كتاب «جاهلية القرن العشرين» الشهير، فعن طريق وتظهر أيضاً رسالته في الولاء والبراء مجمل آرائه يتضح أنه من الرافضين للتدخل الأجنبي، ولكنه يعدّ من بين رموز الصحوة المقبولين، لهذه الجنبة تحديداً في رفض خطاب المعارضة الثوروي، وفي ذلك يقول في رسالة مفتوحة إلى المستكبرين في شخص جورج بوش: «وقد تقول: سوف نعطي الشعوب الإسلامية الثقة عن طريق تغيير أنظمة الحكم لتكون متسامحة وديمقراطية!! فنقول: كفوا عنا شرّكم وكفى، فبهذا الوعد الزائف أهلكتم الشعب العراقي وغيره، وأي حرية أو ديمقراطية منكم فلا نريدها، ولن نقبلها، فعدو الحرية لا يعطي الحرية».

رفض الانتفاض على الدولة هو موقف يعم كل المكونات من أقصى اليمين السلفي التقليدي إلى أقصى اليمين التقليدي الصحوي، فالتقليدانية السلفية تظل الإطار المرجعي للجميع بمن فيهم المتخندقين في أقصى المعارضة، وليست حكراً على التيار الجامي إلا في جوانب تفصيلية أهمها أن التيار الصحوي ولا سيّما المعتدل منه في مواقفه من الدولة يتشبث بملف مطلبي في الإصلاحات ورفض الانحلال ومواجهة تسرب وتمكين الثقافة الغربية من البلاد ومظاهر الليبرالية وقيم الحداثة، وفي ذلك ألف سفر الحوالي، ما يصلح أن يكون تفريعاً على أعمال أستاذه محمد قطب مع نبرة سلفية تقليدية تستعين بمفاهيم واصطلاحات فقهية

تقليدية كتهمة الإرجاء أكثر منها فلسفية، لكن التيار الجامي لا يقيد موقفه الممالئ للدولة بمطالب إصلاحية، فهو يسلم بالسياسة الشرعية للدولة ويمنح التفويض الكامل للسلطة في إدارة السياسات، انطلاقاً من عقيدة الطاعة التي تجد أيضاً في المرجعية السلفية ما يكفي من المدارك الفقهية لإسناد موقفها تجاه النظم والحكومات، فمن هذا النص لسفر الحوالي ونظائره من تيارات الصحوة، والذي نقض فيه على الطريقة الفقهية في الدعوى للانتفاض، ندرك أن الموقف الرافض للمعارضة ليس حكراً على الجامية بل هو ديدن الكثير من خصوم الجامية نفسها، وهو كما يبدو موقف شكل الأصل في نمطية الخطاب العلمائي والسلفي في الموقف التقليدي من سياسات الدولة، مهما اختلفت نزعاته الفكرية بين التشدد والانفتاح، إذ جل الخلافات الجانبية الأخرى بين أقطاب السلفية المعاصرة في المملكة ليست متوجهة إلى مسألة الموقف من الحكومة واختياراتها السياسية والإستراتيجية، بل هي خلافات ذات طابع كلامي وفقهي يتعلق بقضايا اعتقادية واجتماعية وسلوكية في الأعم الأغلب.

يعدّ التيار الجامي في نظر خصومه تياراً إرجائياً، وذلك بسبب موقفه السلبي من السياسة والموقف الإصلاحي الذي تتبناه الصحوة، هذا مع أن موقف الجامية من الإرجاء واضح، وربما اتهموا خصومهم ببدعة الإرجاء أيضاً، فالجامية مناهضة للإرجاء في مقام السلوكات التكليفية الفردية لكنها في نظر خصومها تعانق الفكر الارجائي في موقفها السلبي من النشاط الاجتماعي والإصلاحي

وتنهض به الصحوات، ويأخذ عليهم خصومهم بأنهم بقدر تشددهم في النيل من خصومهم المخالفين فهم مهادنون للسلطة حتى النخاع، ولا تجد في أدبيات الجاميين ما يعدّ نقداً أو نقضاً على الحكومات. وهم في تركيزهم على العقيدة أولاً، جعلوا من السياسة أمراً لا يعنيهم، تماماً مثل جماعة التبليغ التي حمل عليها الجاميون حملة لا تقل عن حملتهم على خصومهم من الصحوة، كان سفر الحوالي قد قدم رسالته الجامعية حول ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، وقد جعل من الإرجاء جملة مفاهيم تتسع لتشمل وتنطبق على كثير من تيارات الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً، ومن هنا بدا واضحاً أن عدم التدخل في قضايا الإصلاح وعدم مؤاخذة المسؤولين على أخطائهم يدخل في باب الإرجاء الذي نبز به خصوم الصحوة وعلى رأسهم التيار الجامي، وهنا نجد محاولة كلامية فقهية لتطويق خيار التموقف السلبي من السياسة ومفاهيم الصحوة، وهو نوع من التأصيل الذي، يجعل من الجامية مرجئة جدد، على أن تقييم سفر الحوالي للمرجئة يقضي بإخراجهم من السنة، وفي ذلك ذهب إلى حد مخالفة إحدى مقالات الإرجاء وهي عدم القول بكفر تارك الصلاة، فعدّ أن كل من لم يكفر تارك الصلاة فهو متأثر بالإرجاء، وفي ذلك أيضاً واجه موقفاً حرجاً، كون أحد أئمة السنة الأربعة، الإمام الشافعي يرى ذلك، وحينئذ لم يكن أمامه إلا بدل الوسع لإيجاد تخريجة لقاعدته تلك، فنفى أن يكون ذلك رأي الشافعي، وهنا سينبري له الشيخ أبي الحسن عن طريق كتابه «سبيل النجاه في بيان كفر تارك الصلاة»، ليؤكد عكس

ذلك، وقد أصبحت صفة الإرجاء تهمة لتيار الصحوة والسرورية وتألّق فيها سفر الحوالي حتى أنهم اتهموا شيوخاً كباراً بها مثل الشيخ الألباني، ورجح بعضهم أن يكون مصدر هذه الدعوة من محمد قطب شقيق سيد قطب الذي استوطن ردحاً من الزمان في المملكة ثم أخذها عنه سفر الحوالي، ولا يستبعد ذلك، فمؤثرات النهج القطبي نسبة إلى محمد قطب في مجمل آراء ومقالات سفر الحوالي لا تشوبها شائبة، فلقد كتب يضلل ويجهل ويحرض على الفكر الغربي الوافد وتناول في مقالاته العلمانيين والغرب والحداثة، ولو استبعدنا بعض الغلو العقائدي عند سفر الحوالي لعدّينا كل مقالاته ترجمة وتوسعة وتفصيل لأفكار أستاذه محمد قطب، أو لنقل هي محاولة لتسليف الفكر القطبي بامتياز، والخلاف هناك لا يقع إلا في التفاصيل العقدية السلفية، وما يعزز ذلك أن كتاب ظاهرة الإرجاء الذي هو في الأصل رسالة جامعية لسفر الحوالي، كان قد قدمها للمناقشة بإشراف محمد قطب نفسه، والفكرة المحورية لهذا الكتاب أن الإيمان حقيقة مركبة وأن ترك جنس العمل وفصل ذلك في إحدى فصوله، هو كفر، ويبدو الأمر هنا أقرب إلى المفارقة، فالجامية لا ترفض السياسة بل لا تمارسها، ولكنها تقبل بأن تمارس عليها وتفوض أمر تدبيرها للحاكم المسلم، وهي في المملكة تعدّ أن الموقف الشرعي هو الطاعة وعدم القيام بالمعارضة والشغب، وإذ إن الجامي والجاميين يرفضون الحكم بالديمقراطية وغيرها من صور الحكومات التي تتنزل في نظر الجاميين منزلة الحكومات الجاهلية، فهذا يعني أنهم يحملون

تصوراً للحكم: الحكم بما أنزل الله، وإذن فهم يقفون من السياسة موقفاً تفويضياً وليس موقفاً رفضوياً.

الحكم بما أنزل الله

أتينا سابقاً على عينات من الموقف الجامي من مسألة الحاكمية واتضح من كلام الجامي في حسن البنا وكلام المدخلي في سيد قطب، وذكرنا حينها بأن المؤاخذة على المنظور القطبي من الحاكمية في لسان النقد المدخلي يرمي إلى أبعد مما يكشف عنه منطوق الكلام، لأننا عند التأمل في أبعاد المفهوم ندرك أن مقتضى الموقف المدخلي أن مصاديق التكفير بموجب الحاكمية هي أوسع من مصاديق التكفير القطبي، إذ لا تنحصر الحاكمية في مجرد الربوبية والحكم السياسي بل إنها شاملة لأنواع الاعتقاد والعبادات، وإذ لم يدخل الجامية في اهتمامهم النشاط السياسي، فإنهم سيجدون في المتن القطبي الكثير مما سيبدو لهم أخطاء وضلالات وشركيات بموجب قاعدة العقيدة أولاً، والجامية حينما تعالج مفهوم الحاكمية على النحو الموسع الشامل لكافة صنوف وأوجه العبادات، فإنها لا تتسامح مع من لا يراعي هذا المبدأ، غير أنها في مناقشتها للموقف القطبي من الحاكمية الموصوف بالمضايقة، فإنها تعدّ أن الأمر فيه تأمل، ولو أخذنا غير رأي المدخلي في موضوع الحاكمية سنجد أن النقد لا يقف عند جدل المواسعة والمضايقة، بل يؤشر إلى جوانب أخرى يجدر الوقوف عندها أيضاً.

يمكننا القول بأن مفهوم الحاكمية وجملة الأحكام التي ترتبت

على تصوراته ومقتضياته وتجلت في كل مفاصل الفكر القطبي، شكل منعطفاً حاسماً في الإسلام الحركي أو لنقل الصحوي المعاصر، وإذا كان فعل المضايقة في تصور الحاكمية وبالتالي ترتيب الأحكام على عدم الحكم بما أنزل الله، كان قد أنتج في الهند دولة إسلامية نظّر لها أبو الأعلى المودودي وتم توظيف هذه المضايقة لتكثيف الوعي بضرورة العزلة والاستقلال وبناء الدولة القائمة على الهوية الدينية الخالصة، فإنها ما أن أخذت طريقها إلى التداول الإسلامي العربي مع رائدها سيد قطب حتى خلقت زلزالاً لا زالت له تداعيات فيما يعرف اليوم بمشاريع الإسلام السياسي، ومثل هذا وذكرنا لم يكن يشكل خطراً كبيراً إن من جهة الإخوان المسلمين أو سلفية المملكة، لأن الموضوع كان محسوماً سلفاً بعدّ المملكة دولة تحكم شرع الله، وبالتالي لم تكن الدعوة القطبية حينئذ تشكل خطراً داخل المشهد السلفي في السعودية، ولا مجال إلى إنكار أن ثمة التباساً في الأعم الأغلب وقعت فيه التأويلات والانزلاقات التي تلت المرحلة القطبية واستفحلت ضمن حالات تيارية شكل فيها المفهوم إياه حملاً ثقيلاً دفعت الحركة الإسلامية ضريبته غالياً في بلاد عربية وإسلامية كثيرة، وبالجملة، ترتكز الفكرة القطبية حول الحاكمية في أن هذه الأخيرة هي أخص خصائص الألوهية، وبأن اغتصابها هو من اغتصاب ما لا تتحقق الألوهية إلا به، فالحاكم بغير ما أنزل الله يتمثل إحدى أهم خصائص الألوهية في الأرض، والمحكومين بغير ما أنزل الله هم في حكم العبيد، ومن هنا تحقق للمجتمع الإسلامي إلا بخلوص

الحاكمية لله وتطبيقها في واقعهم العملي وإلا فهي الجاهلية، ولا يمكن الحديث عن مجتمع إسلامي لا يحكم وفق ما أنزل الله، وقد يصبح المجتمع مهما بلغ انتماؤه الإسلامي مجتمعاً جاهلياً إذا لم يطبق فيه الحكم بما أنزل الله، والحاصل أن من شرع للناس حكماً من دون الله كان كمن استعبدهم ومن أطاعه كان كمن عبده، فكما أن الله حاكماً في السماء وجب أن يحكم في الأرض (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)، (لو كان فيهما آلهتان إلا الله لفسدتا)، وكانت تلك هي الفكرة المركزية في الخطاب القطبي، وبلغ التعبير عنها أوجه في كتابه الذي كان سبباً في محاكمته واستشهاده على يد النظام الناصري، المعنون: معالم في الطريق، وعليه، فإن خطاب الصحوات في العالم العربي وداخل المملكة لا يزال وفياً لهذا التصور وإن أكره في حالات عديدة على التخفيف من حدة ذلك الخطاب، وقد رأينا كيف واجه الجاميون هذا الفهم لمعنى الحكم بما أنزل الله، والحق أنهم طوروا رأياً وجد قبل ذلك عند الكثير من شيوخ السلفية مثل المفتي بن باز، ولقد ذكرنا قبل قليل أن موقف الجامية من الحكم بما أنزل الله لا ينازع في الكبرى، فهم يعدّون أن من لم يحكم بما أنزل الله في حكم الكافر أيضاً، غير أنهم أوجدو تخريجات ومفهومات مخففة تكسر التشدد القطبي وتوسع من مفهوم هذا الحكم ليشمل غيره من وجوه العبادات.

إذن مع الجامية ستعدّ أيضاً الحاكمية وفي المنظور القطبي أخص خصائص الألوهية، ولكنها لن تنحصر في قضية الحكم دون

باقي الممارسات التي تخل في نظرهم بالتوحيد، وعند التمعن في الخطاب الجامي لن نجد فروقاً في الكبرى بقدر ما نقف على شيء من التفصيل في مقام تصور الحكم بما أنزل الله، وبعيداً عما نجده من آراء للمدخلي بخصوص هذا المفهوم عند سيد قطب ومعظم أتباعه من الصحويين، فإننا قد نقف على شكل من النزاع العرضي وليس الجوهري بهذا الخصوص، ونجد هذا ماثلاً بوضوح في إحدى محاضرات الشيخ الجامي المعنونة: «الحكم بما أنزل الله»، يشرح فيها بالتفصيل مدارك العبادة والتوحيد ومفهوم الطاغوت وما اشبه، فبما أن لفظ التوحيد يشتمل على نفي وإثبات كان لازماً الحديث عن الكفر بالطاغوت، وهو ما يعبد من دون الله، وفي نظر الجامي، فإن التلفظ بـ«لا إله إلا الله»، غدا أمراً مألوفاً عند كافة المسلمين حتى خفي عنهم واجب الكفر بالطاغوت، وهذا واقع ممتد حتى عصرنا، ولا يختلف هنا الشيخ الجامي عن سيد قطب إلا في مسألتين كما ذكرنا: توسيع مفهوم الحاكمية، واختلاف مدلول الكفر وآثاره، لذا يتساءل الجامي حول هذه المسألة فيقول: «ولَسائل أن يسأل وهل في هذا الوقت هناك من يعبد غير الله من المسلمين وهو يقول: «لا إله إلا الله»؟؟

الجواب: نعم؛ ولكن يقعون في عبادة غير الله كثيراً لجهلهم معنى العبادة ويجهلون معنى الطاغوت يجهلون معنى العبادة.»[2].

ومدرك الشيخ الجامي في شرعنة هذا التصور هو المدرك القطبي نفسه، ومدرك الصحويين ورأينا ذلك واضحاً مع سفر الحوالي، ألا وهو نبذ فكرة الإرجاء، فالإيمان عند القطبيين

والصحويين وعند الجاميين، هو مركب من اعتقاد وفعل يلازمه لا ينفك عنه، والقول بالانفكاك يؤدي إلى الكفر وعبر سفر الحوالي في ظاهر الإرجاء، وهو عند الجامي يسلب ذلك القدر من الإيمان ولكنه يجعل من التلفظ بالتوحيد في مثل هذه الحالة لا قيمة له سوى أن يحفظ دم القائل وماله، أي لا تترتب عليه أحكام الكفر المستبيح للكافر، وأعتقد أن هذا هو نفسه المراد القطبي لأن لا أحد عدّ الحكم بكفر من لا يرى العمل لازماً للاعتقاد يترتب عليه القول باستباحة الدم والمال، غير أن الجامي يقول: «وإن كانت هذه الكلمة في أول الأمر تحفظ لقائلها دمه وماله، أي تحرم ماله ودمه لكن إذا تبين بعد أن قالها إنما قالها تقية ليعيش بها بين المسلمين ولم يكن صادقاً في قولها ودلت على ذلك العلامات يُحْكَمُ بِرِدَّتِهِ فَيُقْتَلُ مرتداً، كذلك لا يكفي مجرد دعوى التصديق لأن التصديق عمل قلبي والعمل القلبي لابد له من دليل لذلك هذا الإرجاء المنتشر بين صفوف المسلمين من حيث لا يشعرون وهو اعتقاد كثير من الناس أن الإيمان مجرد التصديق»[3].

وبقدر ما تشدد الجامي في أمر العمل كلازم للاعتقاد إلى حد الحكم بالردة على من سلك مسلكه تقية وليس بفعل الجهل، فإنه فصل القول في مدلول كفر من لم يحتكم إلى ما أنزل الله، يجيب سائله حول معنى الكفر في قوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وهو جوهر الخطاب القطبي، يجيب الشيخ الجامي بأن الأمر فيه تفصيل، وهنا يؤكد الجامي على خلافه مع المنظور القطبي، على عدّ أن الحكم بما أنزل الله ليس «ويتصور

بعض الناس أن ذلك خاص باستيراد القوانين الأجنبية المقننة من الشرق والغرب والحكم بها في التحليل، بعضهم يفهم أن المعنى خاص بالحكم بالقوانين الأجنبية والآية أشمل من ذلك بغير ما أنزل الله، مَنْ حكم بين الناس بالقوانين الأجنبية شرقية أو غربية...»[4].

وهو هنا يقصد المعنى نفسه الذي ذهب إليه سيد قطب والتيار القطبي، غير أن الجامي رغم هذا التميز، كرس النظرة نفسها إذ لم يعد ضمن هذا التفصيل ما يخرج عن مجمل الأحكام القطبية، فمثلاً يرى أن من اعتقد أن هذه الأحكام هي مثل ما أنزل الله أو أحسن أو أنسب كرأي بعض الملاحدة والعلمانيين، واستيرادهم لأحكام وضعية لتخفيف الأحكام الشرعية واستبدالها، أحكام ليس فيها قطع أيدي ولا قص رقبة ولا ضرب ظهور، ولكن باستبدالها بسجون وغرامات وما شابه، في مثل هذه الحالة يرى الجامي أن «من اعتقد هذا الاعتقاد فهو كافر كفر بواح خارج من الملة ولو صلى وصام، ولو اعتقد هذا الاعتقاد وهو في بطن الكعبة فهو كافر»[5].

وأما إذا تعلق الأمر بالموقف الذي يشبه سائر العلمانيين من أن الشريعة لم تعد تصلح لهذا العصر، فهو أيضاً كفر، انطلاقاً من تكفير الجامي للعلمانيين وحكمه بعد الزواج من نسائهم وبأنهم مرتدون كفار لا تحل ذبائحهم، ما يجعلهم أشد من أهل الكتاب الذين أبيح لنا أكل ذبائحهم والمحصنات من نسائهم.

لكن هناك قسم ثانٍ ممن لا يحكم بما أنزل الله مع احتفاظه

بموقفه من أن شرع الله هو الأفضل لكنه قبل بغيره مجارات للظروف ومجاملة مع الاعتقاد بذنبه، فهذا لا يكفر كفر الأوائل، بل كفره كفر دون كفر.

وهناك قسم ثالث، لمن حاول أن يحكم بما أنزل الله واجتهد لمخالفة الجاهلية لكنه أخطأ فحكم بمغير ما أنزل الله، فهذا يعد مجتهداً مأجوراً [6].

في النظر إلى هذه التفصيلات يجد الباحث نفسه في حيرة وربما تساءل: ما المائز الحقيقي بين موقف سفر الحوالي والمدخلي أو الجامي أو سيد قطب حول هذا المطلب، وذلك لأن التفصيل هنا ليس جوهرياً ولا يحل أصل منهجية التكفير أو طبيعة التشخيص العلمي لمسألة الحكم بما أنزل الله، فالقضية إذن تظل متروكة للنيات، والفارق بين من يحكم بما أنزل الله وغيره، أن يكشف الأول عن نيته بأفضلية الأحكام الوضعية أو مساواتها للأولى، فيما يكشف الثاني عن أنه يأخذ بالأحكام الوضعية من باب الضرورة والمجاراة والمجاملة مع الاحتفاظ بقدر من الشعور بالذنب.

الجهاد

ومع ذلك فإن ما يعرف بالأفكار التي تنسب لبعض هذا التوجه، أنها تتسم بالغلو في قضايا كثيرة، ليس آخرها الغلو في مداهنة الحاكم والغلو في الايقاع بالعلماء، ويبدو أن مداهنة الحاكم لم تكن بدعة جامية بل هي موقف قديم وله مسوغات من المظان

نفسها ومنطوق التعاليم نفسها، وإنما هي قضية تأويل ومستويات في مداركه، والامر سيان في مسألة الغلو في الايقاع والاساءة للعلماء، لأن هذا ليس حصراً على الجامية، وفي موضوعة الجهاد سوف يكون الخصم الأكثر عناداً للجامية هما السرورية والسلفية الجهادية، فالجامية في نظر هؤلاء دعوى معطلة للجهاد، وهو أهم مبدأ عند السلفية الجهادية وفي مقدمتها القاعدة التي ستقف موقفاً لاذعاً من الجامية ومواقفها وآرائها بخصوص مبدأ الجهاد، وإذا ابتعدنا عن موقف القاعدة لشدة ظهوره وخلفيته الجهادية، فإننا نجد الموقف السروري واضح من ضرورة الجهاد حتى أنه دعا وحرض على ممارسته في بلدان عربية كثيرة وإن احتفظ بموقف مختلف داخل المملكة، يؤمن محمد سرور بنهج الجهاد على طريقة القاعدة في العراق، وعلى الرغم من أنه يتحدث عن المقاومة إلا أنه يكذب ما أسماه أكذوبة «الشاطر حسن»، يقصد المقاومة اللبنانية.

وضمن مقالاته نقف على موقف يميل إلى موقف جند الإسلام، وهو وإن عبر عن رفض نهج صدام حسين واستبداده وأيديولوجيته البعثية إلا أنه يعدّ من إيجابياته أن هزم إيران ووقف شامخاً مستقبلاً المؤقت، ولذلك فقد أحزنه مقتل صدام لو كانت دمعتي سخية لبكيت وأبكيت، وفي مفارقة أخرى يستشكل على أن يكون حضور مقتله حقا للشيعة فقط.

ولا يعدّ محمد سرور ما تقدم عليه الجماعات المقاتلة في العراق من تدمير وتفجير داخل المجال الحضري وفي الأسواق والشوارع والمقاهي ما تستحق به الوصف بالمجموعات الإرهابية،

فهو يعدّ أن الإرهابيين هم حزب الدعوة والصدريين والمجلس الأعلى والأمريكان، وهذا يعني أن موقفه هو نفسه موقف القاعدة من مبدأ الجهاد وساحاته المفتوحة، ولذا فهو يدعو لدعمها ومساندتها، وواضح من سياق كلام محمد سرور أن للجهادية السرورية المفتوحة معنى واحداً يساوق معنى الجهاد القاعدي: جهاد السلفية الجهادية التي تناهض من ناحية أخرى أنماط المقاومات الأخرى المختلفة؛ جند الإسلام في لبنان، الزرقاوي في العراق، أنصار جند الله في غزة، شباب الإسلام في الصومال وغيرها من التشكيلات المقاتلة التي تنزع إلى مشروع إنشاء الإمارات في البلاد العربية والإسلامية.

ولا توافق الجامية على هذه المواقف، فمن جهة الموقف من صدام ومقتله سلكوا مسلك ابن جبرين وعدد من مشايخ السلفية الأثرية عن عدم أهمية ذلك الحدث وبأن الموقف المبدئي من صدام وأيديولوجيته البعثية سيظل هو نفسه لن يتغير، وكذلك كان موقفهم المبدئي من الشغب والعمليات الانتحارية وما يسميه أتباع السرورية والقاعدة والسلفية الجهادية بالعمليات الجهادية، ونظراً لوضوح الموقف الجامي من هذه العمليات، تعرضوا لمواجهة شديدة من خصومهم لم تقف عند حدود كون الجامية ترفض العمليات الجهادية على طريقة السلفية الجهادية، بل اتهموها بتعطيل مبدأ الجهاد الإسلامي ووضعوها في موقع شرعي حرج، غير أن مثل هذا لا يصح، فقصارى ما ترمي إليه الجامية بهذا الخصوص، جعل العلم هو الجهاد الأكبر وأيضاً جعله طريقاً للجهاد البين، فالموقف المبدئي

من التحزبات والجماعات هو ما يجعل الجامية ترفض أن ينصاع الشباب وراء دعوات غير صحيحة، ففي شرح الأصول الثلاثة وأدلتها يوضح للشيخ محمد الجامي، أهمية الجهاد ومكانته في الإسلام من الناحية المبدئية، فهو ذروة سنام الإسلام وأن «أعلى مكاناً في الإسلام الجهاد في سبيل الله لماذا؟ لأن في الجهاد في سبيل الله يقوي الإسلام ويظهر الإسلام ويكتسب المؤمنون قوة ومنعة وفي ترك الجهاد ضياع للإسلام وضياع وضعف للمسلمين، وذله ومهانة وهذا ما وقع فيه المسلمون بعد أن تركوا الجهاد، وربما جهل كثيرٌ من الناس معنى الجهاد أخيراً فظنوا أن كل قتال جهاد، الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام هو الجهاد لإعلاء كلمة الله، لإظهار دين الله، وللمحافظة على دين الله، والدفاع عن دين الله، وعن عقيدة الإسلام، وشريعة الإسلام، هذا هو الجهاد في سبيل الله»[7].

غير أن هذا لا يعني ترك مجالس العلم وإظهار الحماسة في غير موردها، فهو ينصح الشباب الراغب في الجهاد أن لا يهمل التحصيل العلمي، إذ «العلم هو الطريق قد يزين لك بعض الناس الجهاد وتنقطع عن العلم فتمر سنة سنتين الجهاد الجهاد لا جاهدت ولا تعلمت»[8]. إنهم ينصح الشباب بأن لا يأخذوا الجهاد شعاراً أجوف، ومثال أفغانستان شاهد على ذلك، فلا مجال لاختزال الجهاد وهو ذروة الإسلام وسنامه في مظاهرات وإعلانات، هل إن الجامي يعطل الجهاد ويقول خصومه؟ يستدعي الأمر بعض التأمل، غير أن الجامي يقول في السياق نفسه: «جاهد في سبيل الله سراً

اذهب حيث يوجد الجهاد فجاهد وأنت صامت لا يعلم ذلك إلا الله»[9].

ولا يخفى أن لا وجود لمن يستطيع أن يعطل الجهاد كمبدأ إسلامي من الناحية النظرية، فدائماً النقاش يكون في التفاصيل حول شروطه وموجباته ومجالاته، لكن ما يبدو واضحاً من الموقف الجامي أنه يقف موقف ما يعرف بالسلفية العلمية التي تضع للجهاد شروطاً غير تلك التي تضعها الجماعات التي يرفضها الجاميون على أساس عدم اعترافهم بشرعية التحزب والجماعات، والتي في العادة تتسامح مع شرائط الجهاد، والمغزى واضح هنا، إذ المعنى بالجماعات والدعوة للجهاد على طريق التحزب هي الجماعة السرورية، فللجامية آراء في التحزب والجماعات ينطلق من قناعة سبق وعبر عنها الجامي في إحدى محاضراته المسجلة بأن الأصل هو الوحدة وليس الفرق والجماعات، فهو يعدّ أن السعودية جماعة واحدة وليست جماعات، ومن هنا رفضه لدعوات التحزب والجهادية المفتوحة على خيارات تنظيمية مختلفة، وقد بلغ الموقف الرفضوي من التحزبات والجماعات حداً بات الهجاء فيها يأخذ أشكالاً تعبيرية مختلفة من المقالة إلى الكتاب إلى القصيدة إلى الاستقصاء، وفعل الشيخ أبو حمزة العمودي في «سلسلة الضائعين». وفي توضيح جامي آخر، وهذه المرة مع خالد بن ضحوي الظفيري أحد الجاميين من أتباع ربيع المدخلي والمدافعين عنه كتب الثناء البديع من العلماء على الشيخ ربيع، نقف على معادلة أخرى تقول بأن الخروج على الحكام هو سبب تأخر الجهاد

وضعف الدولة الإسلامية وتقوية لأعداء الدين والملة، وعبر عنها في إحدى مقالاته، وكتب خالد الظفيري كتاباً هو في الأصل رسالة ماجستير تحت عنوان: «ضوابط معاملة الحكام عند أهل السنة وآثارها على الأمة»، وفي مقالة مشطورة منها سوف تعزز وجهة نظرنا بخصوص الموقف الجامي من السياسة بوصفه موقفاً مختلفاً وليس موقف عزوف عنها، فالخروج على الحاكم يضعف الدولة الإسلامية ويؤخر الجهاد، ما يعني أننا أمام موقفين مختلفين في تقدير الموقف وإدراك معنى ووظيفة الجهاد، وهذا في نظر الشيخ خالد الظفيري مما يناقض منهج السلف في باب معاملة الحكام، وقد أدى انشغال المسلمين بقتال الخوارج عن الفتوح، بل «إن توقف حركة الجهاد، وانشغال المسلمين عن الفتوح والغزوات ضد الكفرة والمشركين، لمن أعظم الآثار التي يخلّفها مخالفة منهج السلف في باب معاملة الحكام، فما يكاد إمام من أئمة المسلمين أن يغزو بلداً، أو يفتح حصناً، إلا ويأتيه ما يشغله من خروج الخوارج في أهله وبلده، فيضطر إلى الرجوع، فيرد كيدهم في نحرهم، ويصرف شرهم وخطرهم عن الإسلام والمسلمين»[10].

صراع حول المشروعية السلفية

يبدو أن النزاع قد حسم في الكبرى، فالسلفية هي الإطار المرجعي الذي يتم التحاكم إلى مبادئه وتعاليمه وقواعده، وتثبيت المشروعية أو نزعها في هذا المجال تتم عن طريق السلفية، فالكل ينطلق من منطلقها وينازع بأسمها ويسعى إلى تمثيلها على أحسن

وجه، فما الذي يستند إليه كل فريق في تبديع الآخر وإخراجه من هذه المدرسة؟ الأمر واضح إذن، فالمسألة تتعلق بحرب التأويل من داخل ثوابت المدرسة.

وأحياناً وجب القول أن التأويل يصبح دارقة تختفي وراءها هواجس وبواعث ومصالح واختيارات سياسية واجتماعية ونفسية، إذا كانت السلفية تجد طريقها سالكا للانتشار في البيئات البعيدة عن مجالها الأم، فإنها ها هنا أكثر انقساماً على نفسها إلى حد لا يحصل له نظير في مدارس أخرى، إذا كان العود إلى علوم السلف وبديهتهم وفطرتهم على تمام ذلك الوضوح فمن يا ترى عقّد المشهد وبدّد الوضوح وجعل الأمر أبعد مدى من ظواهر الكلام، هل هذا يعني أن السلفية أصابها ما أصاب غيرها من المدارس الإسلامية من تعقيدات الكلاميين والفلاسفة والمناطقة الذين حمل عليهم شيخ الإسلام أبن تيمية في نقضه على المنطقيين منتصراً لوضوح الفطرة السلفية وتمام ظهورها؟؟ وهل نحن أمام حالة ستنتهي بها معارك التأويل إلى كثير من الحجب والغور والباطنية حتى نجد أنفسنا يوماً ما أمام طبقات من الفهم ومستويات من الإدراك وصعوبة في ملامسة جوهر السلفية ولو كانت مذهباً إشراقياً؟؟

هذه تساؤلات تواجه المحلل للوهلة الأولى وهو يلاحظ أن ثمة خلافات جادة وحقيقية لا تكاد توجد إلا في الكلمات، وربما ليس غريباً أن يعبر عنها ملحد سعودي، عبد الله القسيمي الذي قدم أنموذجاً للنكوص التام من السلفية الغالية إلى الإلحاد الغالي، بالعرب ظاهر صوتية، وربما هذا أصدق ما نطق به عبد الله القسيمي

وهو يختزن قلقاً فكرياً ولنقل وجودياً رمى به في أقصى التيه هروباً من الغلو ليقع في غلو، ليؤكد بذلك أن التطرف والغلو الذي سيكتب عنه شيوخ السلفية المعاصرة الكثير من الرسائل والكتب، لا يوجد في النصوص قدر وجوده في الذهنيات والقابليات النفسية، فالذي يستدعي الصورة وشكلها ونمطيتها هو المتلقي الفردي والجماعي، وحينما نتحدث عن المتلقي بوصفه الحامل المفترض لهذا الفكر أو ذاك، فإننا نقصد الخبرات الكاملة التي تجعل المتلقي يساهم في تشكيل المعنى وترجيح المطلوب حتى لو اقتضى الحال أن يكون الترجيح، في مقام تعارض المعاني، بلا مرجح، فإن ما لا يظهر في مثل هذا الترجيح الذي يبدو في صورته المنطقية مختلاً، هو عوامل موضوعية تفرض شروطها وإكراهاتها على المتلقي والمخاطب أيضاً، فالمعنى ليس مطلوباً مجرداً للمتلقي ينزل عليه كجلمود صخر حطه السيل من عل، بل المعنى هو شيء نساهم في صناعته في مخبر تقاطع الذاتي بالموضوعي في شتى مدارك المعرفة، فكل خبرة تستدعي مستوى من الإدراك والمعرفة، المعرفة مقيدة ومشروطة بموضوعات خارجية، المعنى يصنع المخاطب والمتلقي بقدر ما يتأثر بهما، إننا في كل خطاب نعكس خبرتنا ومستوى مداركنا وأيضاً لا ننسى أننا نتوقع متلقياً مفترضاً به يكتمل مشهد المعنى ويكتسب مشروعيته، فالمخاطب يفترض متلقياً قريباً أو بعيداً، وليس له إلا أن يختار متلقيه هذا من بين أنماط وشرائح قد يغلب بعضها الآخر، غير أن لا وجود لمخاطب يزهد في افتراض متلقيه ومحاولة الاستجابة لشروطه في التلقي.

هذا ما يجري على مستوى التعاطي مع النصوص والبلاغات والمرجعيات، لأننا حينما نقرأ المشهد السلفي في المملكة ومحال النزاع بين المتخالفين هناك، لا نقع على جذور متينة للخلاف، بقدر ما نقف على ما لا يتعدى المزايدات والتسامح في التغليط واستفخاخ المعنى، إن صح التعبير، يقصد إلى تنميط المختلف وتقويله ما لم يقل أو لم يريد أو حمل كلامه على أبعد معنى، إنه بحث عن المعنى المفقود وأحياناً سلوك سياسة الإبعاد عن المعنى، كتكتيك لإسناد مواقف متخالفة تقدحها مصالح وسياسات وبواعث وهواجس مختلفة كما ذكرنا.

سلفيات أم سلفية؟

لقد ارتضى التيار السلفي لنفسه هذا العنوان وقام بتأصيلات فقهية لهذا المفهوم لبيان أنه يمثل الشرعية الدينية التي لا تقبل بالاعتراض، فهو تيار يزعم أنه ينطلق من ظاهر النصوص ومن شروح أهل السلف إن اقتضى الحال بما يجعله على الإدراك الأول للمعنى ويوقفه على المورد الأول للتنزيل، وهذا القبول بالعنوان السلفي يفرض الكثير من الالتزام ليس على متبنيه فحسب تجاه نفسه بل يفرض أيضاً عليه الكثير من الالتزامات تجاه الآخر، ويتحدد الموقف من الآخر في نظر السلفي عموماً انطلاقاً من الأحكام المعيارية لجملة من التعاليم والفتاوى التي في الغالب تعود إلى تعاليم محمد بن عبد الوهاب المستوحات من التيار الحنبلي وتطور مع شيخ الإسلام بن تيمية وتلامذته.

وما لا يخفى أنه في كل التجارب التاريخية، هناك خطاب للدولة وخطاب للدعوة، مهما بدا من تماهي بينهما، وعادة للدولة حسابات وأساليب غير حسابات وأساليب الدعوة والحركات، وثمة صعوبات تواجه الدولة في سعيها الحثيث لتأمين الحد الأدنى من التوازن بين مطالب الحركة ومطالب الدولة، وفي المملكة السعودية يبدو الأمر في غاية التعقيد، هناك تيار سلفي كبير ضاغط في حين هناك شريحة واسعة أيضاً ممن لهم مطالب أخرى في تطوير المجتمع والاندماج في الحداثة بصورة تخفف من سلطة التيارات السلفية، وهذه الشريحة هي أيضاً واسعة جداً حتى وإن كان أغلبها لا يمارس نشاطه السياسي أو الجمعوي، وأمام هذا الجدل تضطر الدولة إلى لعب دور الموازنة بين هذه المطالب الطبيعية داخل مجتمع مزدوج التوجه بين التقليدانية التي تكرسها التيارات السلفية وبين قوى التحديث والتطوير التي أسفر عنها واقع التطور في المجتمع السعودي على مستوى البنيات التحتية والتعليم والصحة والانفتاح على أنواع المستهلكات التحية والفوقية، بدء من أنماط الحياة والسلوك إلى أنماط التفكير والثقافات.

التشبت بالأثرية ورفض العناوين المنفرة

رفض الجاميون هذه الصفة التي يعود مصدرها لخصومهم، أما هم فإنهم ينسبون أنفسهم إلى السلفية الأثرية، بل يعدّون تلك هي هويتهم وينظرون إلى أنفسهم بعدّهم آخر قلاعها وممثلي نهجها الأوحد، وللشيخ عبد العزيز الريس محاولة في الدفاع عن الجامي

وبيان خطأ نسبة الكثير من الآراء إلى أمان الجامي، ويرى أنه باسم الجامية تطرح أفكار غير صحيحة تتعلق بالعقيدة، تلك العقيدة التي مات أمان وهو يوصي بها قائلاً: «العقيدة.. العقيدة.. العقيدة..»، ففي إحدى محاضراته المسجلة يرد عبد العزيز الريس على من تحدث عن انحراف أمان وعن العقوبة الإلهية التي نزلت به إذ شاع خبر كونه أصيب في نهاية عمره بسرطان في اللسان، ذكر خصوم الجامية بأن ذلك كان جزاء لما أشاعه من ضلالات، بأن هذا فضلاً عن أنه ليس صحيحاً ولم يثبت أنه مات بسبب مرض السرطان، لا يدل على شيء، وقد ضرب مثالاً بما أصاب ابن باز في نهاية عمره أي سرطان الحنجرة، فهل يقال إن ذلك حدث لأسباب تتعلق بالضلال؟

يؤكد عبد العزيز الريس على أن أمان الجامي صحيح الاعتقاد وهو على نهج السلفية الواضحة وتدل على ذلك الشروح التي وضعها لأمهات الرسائل في الاعتقاد كالتدمرية والطحاوية وغيرها.. ثم يسوق الكثير من التزكيات والشهادات من مشايخ السلفية في حقه حتى بعد وفاته وجاء في شهادة ابن باز خطاب 64 في فضله وعلمه وكذا توصيته لما كان رئيس الدعوة في المملكة عبر خطاب وجهه إلى جميع مدراء يحمل948 رقم يوصيهم بأمان الجامي.

إن نسبة الجامية في نظر الشيخ الريس نسبة خاطئة تذكرنا بنسبة الشيخ بن عبد الوهاب بنسبة الوهابية، فالجامي هو سلفي كغيره من السلفيين ويجب أن تكون النسبة إلى السلفية لا إلى الجامي، ومن

هنا يعزز الريس كلام الشيخ الفوزان بأن هذه الفرقة لا وجود لها وإنما هي من باب اللمز بالألقاب، على أن النسبة إلى السلفية في نظر الرايس ليست تزكية وإنما نسبة تمييز لا نسبة تزكية، ويحصل التمييز بالإسلام وليس بالتزكية.

غير أن الشيخ عبد العزيز الريس وهو يسعى لدفع التهمة عن الجامي يحاول أن يميز وضعية الجامي عن غيره ممن كانوا هدفاً للتبديع والتكفير من مشايخ السلفية، وقد عزز موقف التبديع من أمثال حركة التبليبع لاعتقاد مؤسسها بشد الرحال للقبور وعزز موقفه من حسن البنا وتبنيه بعض مقولات الشرك.. وعزز موقفه من سيد قطب الذي وقع بحسب رأيه في الإساءة إلى الصحابة، إذ اتهم معاوية وعمرو بن العاص بلجوئهما للغش والكذب في حربهما على علي أبن أبي طالب، ما يعني أن الشيخ الريس ليس بصدد نقد منهج التبديع والتكفير، بل هو دفاع يرمي إلى تمييز الجامي وتبرئته من طعون خصومه السلفيين والعودة به إلى أحضان التيار السلفي والاستدلال على أنه داعية سلفي يجب احترامه وتقديره، وقد استدل بضلال هؤلاء على حسن سلفية الجامي، من حيث هو ليس فقط عالماً سلفياً بل داعية للسلفية.

إذن في البدء كانت السلفية

أو بتعبير آخر: في البدء كانت تعاليم محمد بن عبد الوهاب، التي لا تقف عند مجرد الامتحاء من المصادر الحنبلية فحسب، بل وضعت الحنبلية في إطار إحدى أقصى تمثلاتها وتأويلاتها وفتاويها

وأظهرتها أعمال وفتاوى شيخ الإسلام أبن تيمية وتلامذته، وقد زاد عليها أبن عبد الوهاب ما مكنها من إيجاد طريقها للتكيف مع شروط حياة حديثة في الجزيرة العربية وأسئلة معاصرة وجدت ايجابياتها داخل هذا المتن السلفي.

وقد تحددت منذ ذلك العهد مطالب وأهداف هذا التيار، وهذا يأخذنا إلى إحدى أهم الملاحظات التي يمكن للمحلل والمراقب لتطور الذهنيات والمشاريع الفكرية التي تطرح في عموم المجال العربي وغيره، إن القضية في كثير من الأحيان تتعدى مسألة وجود نص أو عدمه، فالمرجعيات وحدها لا تكفي في تفسير الشكل الذي سارت عليه بعض الآراء أو الصيغ التي صارت إليها تلك الآراء، في ضوء هذه السيرورة التي يعرفها عالم الأفكار عموماً نلاحظ أن أشد أشكال النزاع أحياناً تقوم بين من يتأطرون بالمرجعية الواحدة، فوجود آراء وأفكار أبن تيمية في صلب هذه المرجعية ليس مانعاً من وقوع تنازع في صميم تأويل هذه النصوص، وقد كان الغالب على حروب ومعارك المسلمين خلال كل الحقب أنها حروب تأويل لا حروب تنزيل، نظراً لتوفرهم على المظان نفسها وتشربهم بالنصوص نفسها، وهذا وضع يتعدى التيار السلفي ويمتد حتى إلى أصحاب المشاريع الفكرية والنهضوية العربية، لقد أشادت كبرى تلك المشاريع بأهمية الفكر التيمي نسبة إلى بن تيمية، في مناحي شتى كآرائه في السياسة الشرعية (محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي) أو آرائه نقد المنطق والنقض على المنطقيين (طه عبد الرحمن في تجديد المنهج في تقويم التراث) أو في نزعته الإسمية

(أبو يعرب المرزوقي في منزلة الكلي في الفلسفة العربية)... غير أننا نجد من الخصومة والتنافر الذي يحكم العلاقة بين هذه المشاريع ودرجة الأحكام التي يتراشق بها بعضهم البعض مباشرة أو غير مباشرة، إذ أساليب المفكرين تختلف عن أساليب الدعاة في مدى الحذر من أحكام القيمة والنعوت العارية التي تبلغ حد التكفير، يوازي في مضمونه ذلك الذي يجري داخل التيار السلفي، ولعل ما أصاب هؤلاء يعود إلى مدى خلفية هؤلاء من حيث هم ينتمون بشكل أو بآخر إلى الحركة السلفية التي تبنتها التيارات الوطنية في المغارب وأخذت من سلفية رواد النهضة ولا سيّما عقلانية محمد عبده وآراء محمد رشيد رضا وغيرهما أنموذجاً في مواجهة الإسلام المحلي الغارق في التصورات الشعبوية الخاطئة أو ما أسموه حينها بالبدع، ومن هنا ليس غريباً أن نجد مثل هذه الخصومة على أشدها بين التيار السلفي لا بل حتى داخل ما اصطلح عليه بالتيار الجامي، إذ مثل ذلك حدث ويحدث داخل مجتمع المفكرين وأصحاب المشاريع بلغ ببعضهم حدود التكفير (لا التفكير) تلميحاً وأحيانا تصريحاً خلف الكواليس، ونعلم من ذلك الكثير.

إن قدر الخلاف بين هذه التيارات أن يتفرع باستمرار، فالجامية نفسها ليست بمنأى عن هذا النوع من الانشقاق وبدت معالمه تظهر اليوم وبشكل يمكن الوقوف عند بعض مظاهره في نصوص الخلاف الجامي- الجامي، إذ مثاله الأبرز ما كان من أحكام متبادلة بين المدخلي والحربي، وليس أدل على هذه الحقيقة أنك تجد في كل

نصوص الجامية بدءاً بالشيخ المؤسس إلى آخرهم ينطلق من ذات النصوص ويستشهد من التعاليم نفسها التي سيستشهد بها خصم للجامية مثل الشيخ أبو الحارث وليد الإدريسي الشاذلي المحضار في كتابه الجامية: دين صنعه البشر؛ الذي جاء نقضاً وليس فقط نقداً للجامية، قال فيها ما لم يقله مالك في الخمر، أو كما يفعل ربيع بن هادي المدخلي في نقوضه على أبي الحسن المأربي في قضايا مختلفة؛ كلهم يستند إلى التعاليم نفسها وفي مقدمتها نصوص ابن تيمية وآراؤه وفتاويه.

وهنا جدير بنا القول إنه مهما حاول خصوم التيار الجامي أن ينزعوا المشروعية السلفية عنه وعن فكره، يظل من أبرز أعلام السلفية المعاصرة، وقد كان له نصيب من الدعوة السلفية ضارع وأحياناً فاق كل من دافع عن هذه الدعوة، وقد شهد له بذلك المفتي العام الشيخ عبد العزيز ابن باز في رسالته الشهيرة، وشهد له بذلك الكثير من الأعلام ليس آخرهم الشيخ الفوزان.

ويتضح ذلك عن طريق جملة الأعمال التي قدمها إلى قرائه والاهتمامات التي منحها جهوده، فإطلالة سريعة على ببليوغرافيا أمان الجامي فضلاً عمن حسبوا على التيار الجامي تعكس هذه الحقيقية، وهذا يكفي لتأكيد على المنحى السلفي للشيخ أمان الجامي والجاميين، ولا يوجد عند غيرهم من سائر مشايخ السلفية ما يفوق هذا الانجاز الجامي ولا من العناية بالشأن السلفي ما يفوق انهمام الجامية، وفضلاً عن البيبليوغرافيا الجامية، وقد يصبح الأمر أوضح إذا انضمت إليها مجمل ما ألفه المحسوبون على هذا التيار،

وهناك محطات أساسية أظهر فيها الجامي والجاميون مواقف سلفية واضحة، ولا يسعنا هنا إلا أن نضرب مثلين من ردود الجامية على إحدى أهم الكتابات التي تناولت السلفية ببعض النقد وحدث مع كتاب السلفية: «مرحلة زمني مباركة لا مذهب إسلامي» للشيخ للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ولقد أثار هذا الكتاب ردود فعل من التيار السلفي عموماً، بعدّه دافع عن نهج الأشاعرة ومقتضيات الكلام الأشعري، وهذا ما يخالف جوهر الدعوة الجامية وكثير حتى من شيوخ الصحوة، ولكن أهم تلك الردود ما صدر عن أمان الجامي وعن سفر الحوالي.

ولقد سعى البوطي عن طريق مؤلفه ذاك إلى مناقشة جملة من الإشكالات التي يطرحها عنوان السلفية في مدياته اللغوية والاصطلاحية والشرعية، فهو يعدّ أن المعنى قابل للتطور وأن أوضاعاً كثيرة حلت في دنيا المسلمين أكرهتهم على تطوير أنماط النظر والفكر إذ خرجوا عن معتمد الفطرة الذي استغنوا به في فترات سابقة عن النظر في مصادر المعرفة الأخرى، وذلك الوضع الفطري لم يعد فيما بعد ممكناً، وكان سبب ذلك تحولات موضوعية في حياة المسلمين نتيجة فتوح البلدان ودخول أفواج من أبناء الديانات الأخرى في الإسلام وبروز ظاهرة الزندقة وما شابه، كل هذا جعل أهل الفطرة من السلف يتخلون عن هذه الفطرة وتمثل أعقد الطرق في بلوغ المعرفة والحقائق، وهذا التطور حاصل دائماً وبه يتحقق اعورار معنى السلفية بمعناها اللغوي، لأن كل جيل يصبح سلفاً بالنسبة إلى جيل آخر، إلا أن البوطي ذهب بعيداً في نقضه على آراء

السلفية المعاصرة، حتى أنه تناول مرجعيتها الكبرى، شيخ الإسلام أبن تيمية بالنقد مظهراً ما سماه بالموقف المضطرب لشيخ الإسلام من جملة من مسائل علم الكلام وقضايا أخرى، ولم يكن البوطي ينوي.

وأكد على ذلك، تبديع شيخ الإسلام ويفعل في العادة منتقدوه، وإنما هدف إلى إبراز مكامن الخطأ في فكره ومنهجه والكشف وعدّه تناقضات أبن تيمية، أي الآراء التي تبناها في موارد مختلفة تناقض ما أورده في مواقع أخرى، وقد خلص الشيخ البوطي إلى أن السلفية شيء آخر عن التمذهب بها، لينزع بذلك طابعها المذهبي وتصبح كما سماها مرحلة مباركة وليست مذهباً. ولا شك أن موقفاً كهذا وإن حاول البوطي عن طريقه التماس العذر لشيخ الإسلام في جملة ما سماه تناقضات أبن تيمية حيال قضايا شتى، لن يمر بسلام في مشهد يضج بمشايخ السلفية بمختلف التيارات، لن يقبلوا لكونها ليست مذهباً، أو لكونها مذهباً في عرض الإسلام النقي ويتراءى لعموم دعاة السلفية، ولن يستسلموا لهذا التخطيء الذي قام به الشيخ البوطي لأحد أبرز المرجعيات التاريخية للدعوة السلفية، ومن هنا كان من الطبيعي أن تتراشقه جملة من الردود من مكونات سلفية شتى، أبرزهم موقف المحدث الألباني إذ يروج الكثيرون من أبناء التيار السلفي أن البوطي كان سبباً محرضاً لإخراج الشيخ الألباني من الشام، ولكن الأهم في هذا الدفاع يأتي من الشيخ محمد أمان الجامي وبعض المشايخ المحسوبين على هذا الخط، وفيه تبرز الخلفية السلفية القوية لهذا

التيار ووفاءه للمرجعية التيمية والسلفية التقليدية بشكل لا هوادة فيه، وقد سئل الشيخ محمد أمان الجامي عن رأيه في كتاب الشيخ البوطي، الذي بدّع السلفية، يجيب محمد أمان الجامي في شريط صوتي، على أن الأمر يتعلق بشخص أشعري المنحى، يناقض نفسه من إذ أنه في الوقت الذي يعلن عن نفسه بوصفه ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، تراه ينكر السلفية، ففي نظر الشيخ الجامي يعدّ هذا عين التناقض، مما يؤكد على أن السلفية في نظر الشيخ الجامي هي السنة نفسها والإسلام نفسه، وقد عزا ذلك إلى وجود حزازات بين الشيخ البوطي وسلفية الشام، هي من حمله على هذا التناقض، وقد عدّ الشيخ الجامي أن الموقف التناقضي للبوطي من السلفية سيء جداً، ويأخذ الشيخ الجامي على البوطي تطرفه الأشعري الذي لم يمنعه من أن يدعي الأعلمية على الإمام مالك في رفضه السكوت عن مفهوم الاستواء وفي كبرى اليقينيات للشيخ البوطي، ويقول الشيخ محمد أمان الجامي: «وإن كان البوطي في أشعريته متطرف جداً وكان يقول في كتابه «كبرى اليقينيات» إننا لا يَسَعنا اليوم أن نقول اليوم في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ لا يسعنا أن نقول كما قال الإمام مالك: (الإستواء معلومٌ والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) يقول لا يسعنا هذا، **لأننا درسنا البلاغة ودرسنا اللغة واستطعنا أن نُخرج المعاني الدقيقة من القرآن** بمعنى يَدَعِي الدكتور البوطي أنه أعلم من الإمام مالك بن أنس باللغة وبأنه لا يسَعه ما وسع المسلمين الأولين!!! الله المستعان.

فنسأل الله لنا ولكم الثبات»[11].

وفي مناسبة أخرى يجيب الشيخ أمان عن سؤال شبيه بالأول حول الموقف التبديعي للسلفية والتنفير منها، يجيب أيضاً في شريط صوتي:

«مهما تكرر التنفير أقول:

زعم الفرزدقُ أن سيقتل مربعاً

أبشر بطولِ سلامةٍ يا مربعُ

السلفية تبقى والسلفيون يبقون إن شاء الله، طائفة منصورة على الحق لا يضُّرهم من خالفهم ولا من خذلهم ولا من عارضهم ولا من بدعهم، لا أحد يضرهم».

وقد كان رد الشيخ صالح الفوزان على كتاب البوطي تفصيلياً، يظهر كيف أن الدفاع عن السلفية لم يكن حكراً على غير الجامية بل يمكن القول أن الجامية عند البعض هي تعبير للسلفية، وقد أكد الفوزان على خطأ هذه التسمية وأشاد بجهود الشيخ الجامي مؤكداً على عدم وجود تيار بهذا الإسم، والأهم في تصريحات الفوزان هو التأكيد سلفية الجامي واتهام خصومه بالحسد، لتبقى الجامية بين موجتين من التعاطي، أحدهما هجاء يخرجها من حاق السلفية ومديح يقحمها في قلب الأثرية.

الهوامش

(1) http://www.almoslim.net

(2) الشيخ محمد أمان الجامي: الحكم بما أنزل الله، نص محاضرة مفرغة، انظر الموقع الالكتروني للشيخ الجامي.

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق.

(5) المصدر السابق.

(6) المصدر السابق.

(7) الشيخ محمد أمان الجامي: شرح الأصول الثلاثة وأدلتها، انظر:
http://www.sahab.org/books/count.php?book=609&action=download&goto=files/aqeeda/sh-alusool3-jami.zip

(8) المصدر السابق.

(9) المصدر السابق.

(10) خالد بن ضحوي الظفيري: الخروج على الحكام سبب في تأخر الجهاد وضعف الدولة الإسلامية، انظر موقع المجلس اليمني: http://www.al-yemen.org/vb/showthread.php?t=164395

(11) محاضرة للشيخ الجامي:
http://www.salafishare.com/arabic/27O2RLLWFSI9/BYY6RWV.rm

الجامية:
صراع مفتوح و آفاق مسدودة

هناك حالة انشطارية داخل المجال السلفي لا تكاد تتوقف، جدل مستمر جله يدور على السطح في تفاصيل تنتمي جلها إلى تأويلات في أصول السلفية الاعتقادية أو فروع الأحكام، الأكثر غرابة هو أنه نزاع يفوق في منسوب الخلاف ما لا يبلغه النزاع بين مدرستين على تمام الاختلاف، ولأن النقاش يكاد يكون في مظهره جزئياً عادة ما هو نزاع مضخم بشكل لا يتناسب مع طبيعة الموضوع، فإن ثمة شكلاً من التعويض الذي يجعل الواقع مثالاً لما يروج في عالم الكلمات وفضاء الأحكام، يجعل من الظاهرة الصوتية عالماً افتراضياً لنزاعات وأسماء وعناوين شتى، العناوين هنا في الأعم الأغلب خادعة، حتى إن ضحايا هذه الإطلاقات لا يكفّون عن التبرؤ منها، وهي إطلاقات تستند إلى لعبة النسبة، عادة ما يكون مرجعها هم الأشخاص، في محاولة مزدوجة: اختزال الفكرة في الشخص، مقدمة لتنزيل الحكم بالخروج والزندقة.. واستبعاد الفكرة عن المشروعية السلفية وحصرها في الأهواء،

وهكذا بتنا نجد التيارات تعد على رؤوس ممثلي مختلف الآراء، كل رأي أو موقف أو وجهة نظر تتحول إلى تيار وعنوان ونسبة ومدرسة وظاهرة، ويجب أن لا تستغرب وأنت تسمع أن المدرسة الواحدة هنا تصبح في مرتبة أولى من التقسيم إلى سلفية جهادية وأخرى علمية.. ثم تتقدم لتجد نفسك أمام جامية وسرورية وحدادية.. ثم تتقدم لتصبح أمام تفصيلات أكثر من داخل الفرع الواحد نفسه.. هناك بلا شك تضخم خادع في هذه الفرق الجديدة، وهي أشبه ما تكون بطبقات من المدرسية الواحدة: طبقات ليس من حيث تمرحلها التاريخي ولكن عن طريق تموقعها الفكري والسياسي والاجتماعي، تضخم تيّاري لا يناسب تعددية حقيقية في الفكر والنظر، إن للجامية مواقف تقليدية رفضوية ومتشددة ضد مظاهر التحديث بما في ذلك أبسطها كالأنشودة وما شابه، ففي مجال السلوكيات تقدم الجامية أنموذجاً لسلفية متشددة صلبة، فهي تكفر وتجهل كل مظاهر الحداثة والديمقراطية وكل الدعوات الحديثة، وهذا ما يحدد آفاق دعوتها في المستقبل في مجال متحرك باتجاه المصالحة مع ثقافة العصر ومظاهر التحديث وإن في حده الأدنى الذي تأباه مواقف الجاميين، وحقاً لا يوجد من مظاهر التسامح في الجامية سوى ما يبدو تكتيكاً لتبريد الجبهة الخارجية لتولي الجبهة الداخلية بالكثير من القسوة، ففي تقديري التطرف ملة واحدة تقدحه ملكة واحدة، ولا أهمية للموقف السلبي من الإصلاحات والسياسات والحكومات إذا كان موقف التجهيل دائماً سيصنع احتقانات ويدفع بالوعي الشقي إلى الكثير من

الانزلاقات، فالحكم بالجاهلية على كل مظاهر الحياة التي تخالف وجهة النظر الجامية أو تتعلق باختيارات وخبرات مختلفة هو أشد أشكال التموقف السلبي من المختلف.

وقد ينتاب الباحث في مقالات الفرق السلفية المعاصرة وحججها المسندة لمواقفها وطريقة تمثلها للمعنى السلفي وامتلاكها مناطاته أننا في محاولة حثيثة في سياق البحث عن الطهرانية السلفية والتطلع إلى الفردوس المفقود، وهو ما يوحي بأن السلفية بهذا المعنى تكاد تكون مشروعاً لم ينجز، على أننا نجد في خضم هذا النزاع وحدة مزاج ووحدة منهج، والباقي كله عرضي يقدحه التباسات التموقف والمصلحة والاختيارات، فالمزاج غير القابل بالخلاف مهما بدا يسيراً وعفوياً وغير مخطط، يحضر بمستويات من التشدد في أغلب هذه الاتجاهات، وللجامية نصيب من التعصب ضد المختلف أصبحت دعوتها معه مساوقة للتجريح العاري من التعديل، وأما المنهج فهو نفسه يتجلى في أن الموقف من الآخر يجب أن يقوم على إصدار حكم القيمة وإخراجه من دائرة الشرعية، وفي ظل التطور الجاري اليوم في المملكة وتنامي الوعي لدى شرائح واسعة وانخراطها في القيم الحديثة في الأقل فيما هو مطلوب كحاجة إنسانية في الحد الأدنى من حرية التعبير والتفكير والتواصل مع الآخر والحوار مع الثقافات والتسامح، فضلاً عن وجود مشاريع وأوراش إصلاح مفتوحة في شتى الاتجاهات من الحوار الوطني حتى إصلاح القضاء، في سياق مخاض له مؤشراته على انفراجات ممكنة وتنامي الإرادة السياسية لذلك، وهو النمو

الذي يؤمنه التقدم الحاصل في مجال التعليم والثقافة والفعل التواصلي المستدام، يجعل حتماً مثل هذا النمط من الصراع بخلفيته المستندة إلى المزاج والمنهج المذكورين نفسيهما، مجرد معركة مفتوحة ستتجاوز ممثليها لصالح مواقف أكثر نضجاً ورشداً، تجعل الآفاق وإن كانت في نهاية المطاف مسدودة أمام هذا النمط من الوعي الشقي الذي لا يكاد يرى في الآخر القريب أو البعيد سوى زندقة ضالة وكفر بواح وشر مستطير، فهي ستظل مفتوحة أمام التطور الإيجابي المنبثق يوماً.

ما من داخل هذا الصراع العرضي الذي وإن أظهر ما يوحي باللّاجدوى فهو يبطن اختمارات ومخاضات، أكثر قدرة على امتلاك مفاتيح الاستجابة لتحديات عصر وجب أن نعيشه باستحقاقاته كلها ولا نهمل أسئلته الكبرى، تلك الأسئلة التي تفوق ما في حوزتنا من أدوات تقليدية التي تقدم في الغالب استجابات مغشوشة على تحديات حقيقية، حتى وإن بدا الوضع أكثر رومانسية في طلب الطهرانية السلفية، فإن ما لا نملك مجاوزته قسراً هو حاضر يحمل مؤشرات عن مستقبل إن دخلناه بهذا المزاج الديني، فلربما أضعنا الدين والدنيا، وخسرنا المتدين الإنسان معهما!

فهرس



إدريـس هانـي

- كاتب وباحث مغربي مختص في الشؤون العربية والإسلامية، وعضو اللجنة التأسيسية للرابطة الدولية للخبراء والمحللين السياسيين، وعضو الأمانة العامة للتجمع العربي والإسلامي لدعم خيار المقاومة وعضو الهيئة الاستشارية لجامعة دار الحكمة الكندية، وعضو الهيئة الاستشارية لعدد من المجلّات الفكرية المتخصّصة (موعود، قبسات، اتجاهات فلسفية، دراسات استشراقية)، من مؤلّفاته:

  ـ العرب والغرب: أي علاقة، أي رهان؟

  ـ حوار الحضارات.

  ـ المفارقة والمعانقة: رؤى نقدية في العولمة وحوار الحضارات.

  ـ محنة التراث الآخر: مقاربة في الكتابة التاريخية،علم الكلام، الحكمة، أصول التشريع.

  ـ ما بعد الرشدية: ملاصدرا رائد الحكمة المتعالية.

  ـ المعرفة والاعتقاد: مقاربة عبر مناهجية في انساق الفكر الإسلامي.

  ـ أخلاقنا: في البحث عن فلسفة أخلاق بديلة.

ـ ما وراء المفاهيم: من شواغل الفكر العربي المعاصر.
ـ خرائط أيديولوجية ممزّقة.
ـ عراق، عراق: من المسؤول؟
ـ كفى: ثقافة طائفية ومثقفون طائفيون.
ـ الاقتصاد في الخلاف.
ـ حزب الله: البعد الاستراتيجي.
ـ الإسلام والحداثة.
ـ التبني الحضاري والتجديد الجذري.

أزمة الوهابية

الصراع العقائدي السلفي - السلفي

أصبح التكفير هاجساً سرعان ما اقتحم البيت الداخلي للوهابية، لتبدأ عملية تمزيق الخريطة الوهّابية إلى أجزاء متناحرة على قاعدة التكفير، ولا شكّ أنّ تطور الأحداث أدى إلى استفحال هذه الظاهرة، التي لا تقلّ خطورة عن ظاهر التكفير بين الوهابية وخصومها، وبالتأكيد إنّه لا يوجد من بين هؤلاء الوهابية من يقبل بأن يطلق عليه وصف الوهّابي، فهم يعدّون أنفسهم على نهج السلف الصّالح، أي السلفية، لكن لا يخفى أنّ السلفية كان لها وجود في كل حقب التاريخ، وأنّها في نسختها الوهّابية حادت كثيراً حتى عن التّيار الحنبلي، بل هي اليوم تعكس الفهم التيمي للإسلام (نسبة إلى ابن تيمية).



ISBN: 978-614-426-302-0



السعر: 8 دولارات أميركية

